الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ٢

[الجزء الخامس]

[تتمة السفر الثاني]

[تتمة المرحلة من العلم الطبيعي]

[تتمة الفن الرابع]

بسم الله الرحمن الرحيم و أما المطالب

فالمطلب الأول في أحكام الجواهر و فيها فنون

الفن الأول في تجوهر الأجسام الطبيعية و فيه مقدمة و عدة فصول

أما المقدمة ففي ماهية الجسم الطبيعي

اعلم أنك لما علمت في أوائل هذا السفر أن حقائق الأشياء عبارة عن وجوداتها الخاصة التي هي صور الأكوان و هويات الأعيان و أن الماهيات مفهومات كلية مطابقة لهويات خارجية و يعرض لها العموم و الاشتراك في العقل و معنى وجودها في الخارج صدقها على الوجودات و هي في حد نفسها لا موجودة و لا معدومة و لا كلية و لا جزئية.

و معنى عروض الوجود لها اتصافها عند العقل بمفهوم الوجود

العام البديهي لا بقيام فرد حقيقي من الوجود بها لاستحالة ذلك كما علمت مرارا و بالجملة الوجود هو بنفسه موجود في الخارج و يكون متقدما و متأخرا و علة و معلولا و كل علة فهي في رتبة الوجود أشرف و أقوى و أشد و أعلى من معلولها و كل معلول فهو في رتبه الكون أخس و أدون و أنزل من علته حتى ينتهي سلسلة الوجود في جانب العلية- إلى مرتبة من الجلالة و الرفعة و القوة يحيط بجميع المراتب و النشئات و لا يغيب عن وجوده شيء من الموجودات و لا يعزب عن علمه الذي هو ذاته ذرة في الأرض و السماوات- و كذا ينتهي في جانب المعلولية و جهة القصور إلى حيث لا حضور لذاته عند ذاته- بل تغيب ذاته عن ذاته و هو الوجود الامتدادي ذو الأبعاد المكانية و الزمانية و ليس له من الجمعية و التحصل الوجودي قدر ما لا ينطوي وجوده في عدمه و لا يندمج حضوره في غيبته و لا يتشابك وحدته في قوة كثرته و هو كالجسم فإن كل بعض مفروض منه غائب عن بعض آخر و كذا حكم بعض البعض بالقياس إلى بعض بعضه الآخر و هكذا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ٣

فالكل غائب عن الكل فهذا غاية نقص الوجود في الذوات الجوهرية و لا بد أن تصل نوبة الوجود لأن كل وجود هو مبدأ أثر و أثره أيضا نحو من الوجود أنقص منه و هكذا فلو لم ينته سلسلة الوجود إلى شيء يكون حيثية وجوده متضمنا لحيثية عدمه- يلزم عدم الوقوف إلى حد فلا يوجد الهيولى التي هي محض القوة و الإمكان لكن لا بد من وجودها كما ستعلم و هذا أعني الصورة الجسمية و إن كان أمرا ظلمانيا إلا أنه من مراتب نور الوجود فلو لم تنته نوبة الوجود إليه

لكان عدمه شرا و عدم إيجاده بخلا و إمساكا من مبدعه و هو غير جائز على المبدإ الفياض المقدس عن النقص و الإمكان على مقتضى البرهان و لأن عدم فيضان هذا الجوهر الظلماني يستلزم وقوف الفيض على عدد متناه من الموجودات لنهوض البراهين الدالة على تناهي المترتبات في الوجود ترتبا ذاتيا عليا و معلوليا فينسد بذلك باب الرحمة و الإجادة عن إفادة الكائنات الزمانية المتعاقبة سيما النفوس الإنسانية الواقعة في سلسلة المعدات و العائدات و أيضا لو لم ينته سلسلة الإيجاد إلى الجوهر الجسماني لزم أن ينحصر الممكنات في العقول فإن ما سوى العقول كالنفوس و الطبائع و الصور و الأعراض كالكم و الكيف و الأين و المتى و غيرها لا يمكن وجودها إلا مع الجسم أو بالجسم فهذه الوجوه و غيرها من القوانين الحكمية تدل دلالة عقلية على تحقق الممتدات الجوهرية في الوجود مع قطع النظر عن ما يوجبه الحس من وجود جوهر ممتد فيما بين السطوح و النهايات حامل للكيفيات المحسوسة فهذا الجوهر الممتد هو المسمى بالجسم الذي من مقولة الجوهر و قد يطلق بالاشتراك على معنى آخر من مقولة الكم كما ستقف على الفرق بينهما و قد عرفوا الجسم بالمعنى الأول بحسب شرح اسمه بأنه الجوهر القابل لفرض الأبعاد الثلاثة.

و نقل عن الشيخ أنه متردد في أن هذا التعريف للجسم حد أو رسم له- و أبطل الفخر الرازي كونه حدا بأن الجوهر لا يصلح جنسا للجسم و لا قابلية الأبعاد فصلا له.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۴

أما الأول فلوجوه سبق ذكرها في كلامه من كون الجوهر معناه الموجود لا في موضوع و الوجود لا يصلح للدخول في الماهيات فلا يكون جزءا لأنواع الجوهر و لا في موضوع أمر سلبي و السلوب خارجة عن الحقائق الموجودة و أيضا لو كان الجوهر جنسا لاحتاج إلى فصل و فصله إن كان عرضا يلزم تقوم الجوهر بالعرض و إن كان جوهرا احتيج إلى فصل آخر و يعود الكلام إليه فيتسلسل.

و أما الثاني فلأن معنى القابلية و إمكان الفرض و صحته و نحو ذلك من العبارات أمور نسبية لا تحقق لها في الخارج و إلا لقام بمحل قابل لها ضرورة أنها من المعاني العرضية فيحتاج إلى قابلية أخرى و يعود الكلام إلى قابلية القابلية فيلزم التسلسل في المترتبات الموجودة ضرورة توقف كل قابلية على قابلية سابقة عليها و مثله باطل بالاتفاق سيما و هذه السلسلة أمر محصور بين حاصرين هما هذه القابلية و المحل.

و الجواب أما عن الأول فلما عرفت فيما مر فإنه و أكثر الناس زعموا أن قولهم الموجود لا في موضوع حد للجوهر و فهموا منه الموجود بالفعل مسلوبا عنه الموضوع و عليه يبتني اعتراضاتهم على جنسية الجوهر و لم يعلموا أن لا حد للأجناس العالية- لكونها بسيطة و لا حد لبسيط فما ذكر في تعريف الجواهر خواص و لوازم يصلح رسما له و عدم جنسية رسم الشيء لا يوجب عدم جنسيته.

و أما عن الثاني فقد ذكر العلامة الطوسي في شرح الإشارات أن الفصل ليس قابلية الأبعاد لأنها لا تحمل على الجسم بل الفصل هو القابل المحمول و هو ليس بشيء فإن المراد من الألفاظ المشتقة المذكورة في التعاريف هي مفهوماتها البسيطة و حينئذ الفرق بينها و بين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۵

مبادیها الاشتقاقية بمجرد الاعتبار فإن مفهوم الأبيض بما هو أبيض بسيط كالبياض- و الفرق بينهما بأنه إن أخذ بشرط أن لا يكون معه شيء فهو عرض غير محمول و إن أخذ أعم من ذلك بلا شرط غيره كان عرضيا محمولا و كذا الحكم في جزء الحد كالناطق من جهة كونه جزءا غير محمول بالاعتبار الأول و فصلا محمولا بالاعتبار الثاني كما هو التحقيق- فالفرق بالوجود و العدم بين المشتق و مبدئه غير سديد.

بل الحري بالجواب أن يقال ليس المراد من الفصول المذكورة في أكثر الحدود بل هي ملزوماتها التي لا يمكن التعبير عنها إلا بتلك اللوازم كالناطق المذكور في تحديد الإنسان فإن المراد قوة النطق و كونه بحيث ينشأ منه إدراك الكليات لا نفس هذا الإدراك الذي من قبيل الإضافات ضرورة أن المضاف غير داخل فيما هو تحت مقولة الجوهر بالذات فهذه العنوانات المذكورة أقيمت مقام الفصول و المراد منها ملزوماتها.

و يؤيد هذا ما ذكره الشيخ الرئيس في إلهيات الشفاء إذا أخذ الحس في الحيوان- فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو دليل على ما هو الفصل فإن فصل الحيوان أنه ذو نفس دراكة متحركة بالإرادة و ليست هوية نفس الحيوان أن يحس و لا هويته أن يتخيل و لا هويته أن يتحرك بالإرادة بل هو مبدأ لجميع ذلك انتهى.

و لعل من حد الجسم بأنه الطويل العريض العميق أراد به نحو ما ذكرناه لأن هذه المعاني مما يثبت عرضيتها كما مر فإن الجسمية قد تنفك عنها في مطلق الوجود أما انفكاكها عن الخط مطلقا ففي الوجود الخارجي و الذهني جميعا و أما عن السطح المستوي فكذلك مثل الكرة و الحلقة المفرغة و أشباههما.

و أما عن المستقيم و المستوي منهما جميعا فكالعدسي و الإهليلجي و أما عن المستدير منهما فكذلك مثل المكعبات.

و أما عن الجميع فذلك و إن لم يتحقق في الوجود لكن مما يمكن تحققه في الوهم و العقل لأن التناهي ليس من لوازم ماهية الجسم فإن من تصور جسما غير متناه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۶

لم يتصور جسما لا جسما بل تصور جسما و شيئا آخر و هو كونه غير منته إلى سطح- فمن تصور في خياله جسما منبسطا في الجهات الثلاث من غير أن يتصور أو يعتبر معه تناهيه فقد أدرك و تصور جسما و لم يعوزه شيء من تصور حقيقة الجسم و إن لم يدرك تناهيه.

و من تصور جسما غير متناه لم يخطأ في التصور بل إنما أخطأ في التصديق- كمن قال إن الجسم عرض فقد تصور الطرفين البسيطين من غير خطإ فيهما لكنه أخطأ في التركيب الإيجابي فلو كان التناهي مقوما لحقيقة الجسم لم يكن الإنسان عند الفرض المذكور متصورا لحقيقة الجسم مع أنه قد تصورها هذا خلف.

و أما مغايرة الجسم بهذا المعنى للجسم التعليمي الذي هو من باب الكم فلما سيأتي من الدليل إذ لا انفكاك بينهما في شيء من الوجودين حتى يثبت عرضيتهما بالانفكاك فقد ثبت أنه لا يجوز تحديد الجسم بهذا الأبعاد و لا بقبوله إياها بالفعل

بحث و تحقيق-

و ربما احتج القائل بصحة تعريف الجسم بهذه الأبعاد بأن الجسم لا يخلو عن صحة فرض الأبعاد و الخطوط و هذه الخطوط المفروضة إما أن تكون مفروضة في اتصال الجسم فيكون الاتصال حاصلا بالفعل في الجسم و إلا لم تكن

مفروضة فيه بل في معنى آخر غير الاتصال و المتصل بنفسه هيولى كان أو غيرها فلا بد أن يكون ذلك متصفا بالاتصال حتى يمكن فرض الأبعاد فيه و إلا لما كان الفرض صحيحا ضرورة أن ما لا اتصال له و لا بعد فيه لا يمكن فرض الأبعاد فيه.

فإذا كانت صحة هذا الفرض موقوفة على وجود الاتصال فوجب كونه موجودا قبل الفرض و إلا كان الفرض مستحيلا فيه و المقدر خلافه و إذا كانت صحة الفرض موقوفة على وجود الاتصال فاستحال أن يكون وجود الاتصال موقوفا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۷

على صحة الفرض و لا أن يكون معها و إلا لزم توقف الشيء على نفسه إما بمرتبة أو بمرتبتين و هو محال فثبت أن الاتصالات في الجهات الكثيرة موجودة قبل فرض الخطوط- لازمة للجسم غير منفكة.

و الجواب أن للجسم اتصالا واحدا في نفسه هو المصحح لفرض الخطوط المتقاطعة فإن كان مرادكم بوجود الاتصال قبل فرض الأبعاد هذا فهو صحيح لكنه بنعت الوحدة هو الجسم و إن عنيتم أن في الجسم جهات متباينة موجودة بالفعل يفرض فيها الخطوط المتقاطعة المفروضة فليس الأمر كذلك بوجهين- أحدهما أنه لو كان عدد الجهات بالفعل بحسب الخطوط الممكنة الانقراض لكان الجهات غير متناهية كما أن الخطوط التي يمكن فرضها غير متناهية.

و ثانيهما أن الجهة ليست إلا منتهى الإشارة كما ستعرف و لا يتعين الجهات الخطية إلا بوجود الخطوط و لولاها لما كان لتلك الجهات من حيث إنها تلك الجهات حصول بالفعل فحق أنه وجد قبل فرض الخطوط الاتصال الذي عرض له الآن إن حكم عليه بأنه هذه الجهة أو في هذه الجهة و ليس بحق أنه وجد قبل الفرض هذه الجهة لأن قبل الفرض لما كانت هذه الجهة هذه الجهة كما أنه إذا حدث خط في سطح فإنه لم يكن هذا الخط موجودا قبل حدوث هذا الخط و إن كان الاتصال الذي وجد فيه الآن هذا الخط موجودا قبل هذا الخط.

ثم لقائل أن يقول الاتصالات البعدية إذا كانت موجودة في الجسم بالقوة- و الانفصالات التي بإزائها أيضا موجودة بالقوة فإن الجسم في اتصاله و انفصاله بالقوة و ما بالقوة غير موجود فالجسم ليس بمتصل و لا منفصل هذا خلف.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۸

و الجواب عنه أن الاتصال بالمعنى الحقيقي الغير النسبي لفظ مشترك في الصناعة بين الخطوط و المقادير و بين الصورة الاتصالية كما سيتضح لك.

فنقول الاتصالات الخطية موجودة في الجسم بالقوة فأما الاتصال بمعنى الصورة الجسمية فذلك موجود بالفعل لأنه صورة مقومة لماهية الجسم المطلق فقد تقرر أن قابل الأبعاد ليس معناه القبول الإضافي المتأخر عن وجود القابل و المقبول- و لا ما يوجد فيه الأبعاد بالفعل و إلا لم يكن الكرة جسما بل المراد مبدأ هذا القبول كما علمت و علمت نظيره في تعريف الجوهر بالموجود الذي سلب عنه الموضوع.

طريقة أخرى

إن رهطا من المتأخرين لما تعسر عليهم تصحيح التعريف المذكور على الوجه الذي مر بيانه غيروا القول الموروث من القدماء إلى قولهم هو الجوهر الطويل العريض العميق.

و فيه أن كل واحد من هذه الألفاظ مشترك بين معان مختلفة فالطول يطلق تارة للخط كيف كان كما وقع في كتاب أقليدس و لأعظم الخطين المحيطين بالسطح مقدارا- و لأعظم الأبعاد المتقاطعة خطا كانت أو غيره و للبعد المفروض أولا و للبعد المفروض بين رأس الحيوان و مقابله من القدم أو الذنب و للبعد المفروض بين السماء و الأرض و كذا العرض يطلق على السطح نفسه و لأنقص البعدين مقدارا و للبعد المفروض ثانيا و للبعد الواصل بين اليمين و اليسار و كذا العمق يقال لما بين السطحين من الثخانة و لثالث البعدين المفروضين طولا و عرضا إذا كان متقاطعا لهما و لما يؤخذ ابتداؤه من فوق حتى إنه يسمى المأخوذ عكسه سمكا- و قد يطلق على الجسم نفسه.

و ليس من شرط الجسم كما علمت أن يكون فيه خط أو خطوط كالكرة الغير المتحركة و لا أن يكون الجسمية مما يستدعي أن يكون ذا سطح و إن لم ينفك عنه في الوجود- و لا أيضا يجب أن يكون ذا سطوح أو خطوط كثيرة بل ربما كان كالكرة و البيضي و الشلجمي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۹

و لا أن السطوح و الأبعاد التي وقعت في الجسم مما يجب أن تكون متفاضلة بل ربما يكون كالمكعب ثم جسمية المكعب ليست بسبب السطوح الستة المحيطة به حتى إذا زالت زالت الجسمية بزوالها و كذا جسمية الأجسام ليست بأنها واقعة بين السماء و الأرض أو في جوف المحدد حتى تعرض له الجهات و إن لم يكن بد من أن يكون الجسم إما محددا أو في محدد.

فظهر من هذا أن وجود الأبعاد الثلاثة الموجودة بالفعل بأحد من المعاني المذكورة مما ليس مقوما للجسم و لا لازما من لوازم ماهيته و لا من لوازم وجوده بما هو وجود الجسم من حيث هو جسم حتى لا ينفك شي‏ء من الأجسام الموجودة- عن تلك الأبعاد بشي‏ء من الوجوه المفهومة منها بل يجب الرجوع في تأويل هذا الرسم- إلى ما وقع التحقيق أولا في التعريف السابق فيقال معنى هذا الرسم أن الجسم هو جوهر يمكنك أن توقع أو تفرض فيه خطا كيف ما وقع أولا فيسمى طولا و خطا آخر مقاطعا له على نقطة من النقاط الموجودة أو المفروضة تقاطعا على زوايا قوائم- فيسمى هذا الثاني عرضا و خطا ثالثا مقاطعا لهذين على القوائم في النقطة المفروضة في التقاطع الأول حتى يكون موضع التقاطع القائمي للخطوط الثلاثة نقطة واحدة- و استحال وجود بعد آخر عمودي على نقطة واحدة غير الثلاثة الموصوفة.

فالمراد مما ذكر في تعريف الجسم بأنه طويل عريض عميق هو كون الجسم بالحيثية التي مر وصفها و مر ذكر نظائرها و أشباهها ثم سائر الأبعاد و السطوح و التعليمات الموجودة أو الموهونة في الجسم ليست داخلة في تجوهر الجسم بل هي أعراض خارجة لازمة أو مفارقة من توابع الجسم و لواحقه كما ستعلم و لفظ الاتصال مما يطلق تارة على صورة الجسم و تارة على المقادير التعليمية و غير التعليمية بحسب الاشتراك كما سنفصله إن شاء الله تعالى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۱۰

تتمة استبصارية

قد علمت أن معنى كون الجسم طويلا عريضا عميقا عند ما ذكرت عنوانا له و تعريفا بها إياه هو كونه بالصفة المذكورة و

لما لم يفهم هذا المعنى من ظاهر اللفظ- ترى المتأخرين عدلوا عنه و ذكروا في تعريف الجسم أنه هو الذي يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة متقاطعة على الزوايا القوائم فزادوا قيودا ثلاثة هي الإمكان و الفرض و كون الأبعاد على وجه القيام العمودي.

أما قيد الإمكان فلما عرفت أن وجود الأبعاد ليس واجبا في الجسم لأنها ليست مقومة لماهيته و لا لازمة لوجوده فلو لم يقيد بالإمكان فهم منه الفعلية المطلقة- التي هي أدنى مراتب ما يغاير الإمكان فلم يصدق التعريف على الجسم الذي لم يوجد فيه الأبعاد و لو في وقت من الأوقات فإذا قيد به دخل فيه ذلك الجسم فكل جسم و إن خلا عن وجود هذه الأبعاد لكن لم يخلو عن إمكانها.

و نقل صاحب المباحث المشرقية عن الشيخ الرئيس قدس سره أن هذا الإمكان هو الإمكان العام ليتناول ما يكون أبعاده حاصلة على طريق الوجوب كما في الأفلاك- و ما تكون حاصلة لا على طريق الوجوب مثل أبعاد الأجرام العنصرية و ما لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل لكنه يكون ممكن الحصول كالكرة المصمتة فإنا لو حملنا هذا الإمكان على الإمكان المقارن للعدم لكان الطعن متوجها بأن يقال إنك لما جعلت هذا الإمكان جزء حد الجسم أو جزء رسمه فالجسم الذي قد فرض فيه بعض هذه الأبعاد أو ثلثها بالفعل فقد بطل جزء حده أو رسمه لأن القوة لا تبقى مع الفعل فقد بطل أن يكون جسما انتهى و فيه بحث أما أولا فلأن فرض الأبعاد المذكورة الموصوفة بصفة التقاطع القائمي يمكن على أنحاء شتى و وجوه غير متناهية كلما خرج منها إلى الفعل بقي بعد في القوة وجوه غير متناهية منها حسب قبول الجسم انقسامات غير متناهية فكل نقطة من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۱

النقاط الغير المتناهية المفروضة في الجسم يمكن فرضها مجمع تقاطع أبعاد ثلاثة في الجسم بالصفة المذكورة فلو حمل الإمكان المذكور على القوة الاستعدادية المقارنة لعدم ما هي استعداد له لم يلزم من وجود الأبعاد الثلاثة على الصفة المذكورة- بطلان مطلق الاستعداد بل بطلان استعداد مطلق الأبعاد الثلاثة أو بعضها و هو أيضا استعداد خاص لا يوجب رفعه رفع مطلق الاستعداد إذ الإمكان بهذا المعنى صفة وجودية ليس معنى سلبيا هو سلب ضرورة ما لجانب أو لجانبين كما سلف بيانه.

فبطلان فرد ما منه لا يستلزم بطلان طبيعته بخلاف بطلان فرد ما من المعنى السلبي المساوق لتحقق طبيعة ما هو سلب له فإنه يوجب بطلان طبيعة ذلك السلب أ و لا ترى أن طبيعة رفع حركة ما في هذا اليوم يرتفع بوجود فرد ما من الحركة و لكن طبيعة الحركة لا يرتفع برفع فرد ما منها بل برفع جميع الأفراد لها و ذلك لأن تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما منها و ارتفاعها بارتفاع جميع أفرادها.

و أما ثانيا فلأن الإمكان المذكور في هذا التعريف على الوجه الذي قرره الرئيس في إلهيات الشفاء حيث قال يمكنك أن تفرض فيه ليس وصفا للجسم حتى يبطل بوجود ما هو قوة عليه بل هو وصف بحال متعلقه فإنه وصف للفارض فبعد تسليم أن هذا الإمكان إذا كان بمعنى الاستعداد مما يبطل طبيعته بوجود فرد ما من طبيعة ما هو إمكان له و قوة عليه يلزم أن يبطل صفة الإمكان من الفارض بتحقق الفرض فيه لا بتحقق البعد في الجسم.

و أما ثالثا فبعد تسليم أن الإمكان المذكور في تعريف الجسم وصف للجسم- و لا بد أن ينعدم بثبوت ما هو إمكان له

بأي وجه كان فهو إنما يلزم أن ينعدم بوجود فرض الأبعاد لا بوجود نفسها و أين أحدهما من الآخر على أن معنى الإمكان غير منحصر في مفهوم الإمكان العام و الاستعدادي بل له معنى آخر يجوز أن يراد هاهنا و هو الإمكان الوقوعي بحسب نفس الأمر أعم من أن يكون معه استعداد أم لا فزيادة قيد الفرض لإدخال الفلك فظهر فائدة قيد الفرض أيضا و هو لا يغني عن قيد الإمكان إذ ربما

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۲

لا يتحقق بالفعل و لا وقتا ما في جسم من الأجسام فيلزم حينئذ أن يبطل جسميته لعدم ذلك الفرض و هو مستحيل و ليس المراد منه نحو الفروض التقديرية التي قد تجري في المستحيلات بل التجويز العقلي الذي يستعمل في الرياضيات فلا يختل طرده بالجواهر المجردة و أما تقييد الأبعاد على النحو المذكور فلإخراج السطوح فإنها مما يمكن فيها الخطوط الكثيرة المتقاطعة لكن التقاطع على وجه القيام لا يمكن فيها إلا بين خطين لا أكثر منهما.

و ذلك لأنه لم يتحقق بعد نحو وجود السطوح و لم يبرهن على أنها لا يمكن أن يكون إلا إعراضا و التعريف الاسمي لأمر يختلف الناس في نحو وجوده لا بد و أن يكون على وجه يتوافق فيه القوم حتى يكون التنازع المعنوي في معنى واحد بينهم- و إلا لجاز أن يكتفوا في تعريف الجسم ببعد واحد فإن الجوهر الممتد منحصر في الجسم لكن العلم بهذا الانحصار إنما يحصل بعد إقامة البرهان على نحو وجوده و هو مطلب ما الحقيقية.

فذكر الأبعاد المتقاطعة على الوجه المذكور إما احتراز عما ذهب إليه بعض المعتزلة من تألف الأجسام عن السطوح الجوهرية و إما إيفاء بتمام تصوير ماهية الجسم- و إشعار بأن المعتبر في جسمية الجسم قبوله للأبعاد على الوجه المذكور و إن كان قابلا لأبعاد كثيرة لا على هذا الوجه فقد وضح هاهنا أيضا أن جسمي المكعب و غيره- ليس بحسب ما وجد فيها من الأبعاد حتى تبطل الجسمية ببطلانها و لا بحسب إمكان وقوع أبعاد مخصوصة شخصية على الوجه المذكور حتى يبطل ذلك الإمكان بتحققها- و يبطل ببطلانها الجسمية بل المعتبر في الرسم أو المأخوذ في الحد كون الجسم بحيث يمكن لأحد أن يفرض في داخل ثخنه بعدا و بعدا آخر عمودا عليه و بعدا ثالثا عمودا عليهما و هذا المعنى لا ينفك عن الجسم أبدا سواء وجدت فيه الأبعاد أم لا و سواء وجد الفارض أم لا و سواء تحقق منه الفرض أم لا

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۳

عقد و حل

و ربما قال قائل إن هذا الرسم غير صحيح بوجوه- أما أولا فلصدقه على الهيولى الأولى لأنها جوهر يقبل الأبعاد و إن كان بواسطة الصور الجسمية فإن صحة فرض الأبعاد بالواسطة أخص من صحة فرض الأبعاد مطلقا و متى تحقق الخاص تحقق العام بالضرورة.

و أما ثانيا فلأن الوهم مما يصح فيه فرض الأبعاد الثلاثة كذلك للمقادير الموجودة فيه و التعليميات مع أن الوهم ليس جسما طبيعيا.

و أما ثالثا فلأن الصحة و الإمكان و نظائرهما أمور عدمية و أوصاف لا ثبوت لها في العين و التعريف بالعدميات لو جاز

لجاز في البسائط التي لا سبيل إلى معرفتها إلا باللوازم و أما الجسم فماهية مركبة لوقوعها تحت جنس الجوهر فلها فصل يتركب هي منه و من الجنس و لتركبها من الهيولى و الصورة و التركيب في الوجود يستلزم التركيب في الماهية.

فيقال في الجواب أما عن الوجه الأول فلأن الأبعاد أعراض قائمة بالجسم لأنه موضوع لها و ليس للهيولى الأولى وجود في ذاتها مستقل حتى يقبل شيئا شأنه أن لا يكون عارضا لأمر إلا بعد تمام تحصل ذلك الأمر الذي يقبله سواء كان بواسطة أو بدون واسطة بل لا يمكن لها في ذاتها إلا قبول ما يكملها و يحصلها موجودا بالفعل و تقومها ماهية نوعية خارجية.

نعم لو أريد بالواسطة الواسطة في العروض بإزاء ما هو المعروض بالذات دون الواسطة في الثبوت لكان صحيحا أن يقال إن الهيولى يقبل الأبعاد بالواسطة مثل ما يقال لمن يجلس في السفينة إنه متحرك بالواسطة لكن صحة هذا الإسناد الذي هو بحسب الواسطة في العروض بضرب من التجوز ليس كالإسناد الذي هو بسبب أمر متوسط في الثبوت كاتصاف الماء بالسخونة بتوسط النار لأن هذا إسناد بالحقيقة دون الأول و اللازم في التعريفات صدقها على أفراد المعرفات صدقا بالذات و عدم صدقها على غيرها كذلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۱۴

فلا يقدح في صحة التعريف أن يصدق صدقا بالعرض على غير أفراد المعرف.

و بهذا يندفع كثير من الإشكالات التي تكون من هذا القبيل فإن المعلم الأول حد المتصل بأنه الذي يمكن أن يفرض فيه أجزاء يتلاقى على حد مشترك و رسمه بأنه القابل لانقسامات غير متناهية و حد الرطب بأنه القابل للأشكال بسهولة و اليابس بأنه القابل لها بصعوبة فيتوهم ورود النقض بالهيولى الأولى في جميع هذه الحدود و نظائرها- و بما ذكرناه يندفع النقض عن الجميع و لك أن تقول إن ماهية الجسم مركبة بحسب الوجود الخارجي من الجزءين هما الهيولى و الصورة و الهيولى هو الجزء الذي به يكون الجسم قابلا متهيئا لحصول الأشياء له و الصورة هو الجزء الذي به يتحقق الحصول و الفعلية و لا دخل للصورة في القابلية إذ جهة القابلية إنما هي للهيولى فقط- فالقابل للأبعاد في الحقيقة هي الهيولى لا الصورة فينتقض التعريف طردا و عكسا لصدقه على الهيولى و إن كان بشرط الجسمية و عدم صدقه على المجموع المركب منهما أي الجسم لما بينا أن الصورة لا مدخل لها في القابلية فليس القابل هو المجموع بل الهيولى بالشرط المذكور.

و لنا أن نجيب عنه بأن القبول هاهنا بمعنى مطلق الاتصاف بشي‏ء سواء كان على وجه الانفعال و التأثر التجددي الذي يقال له الاستعداد أو لم يكن و الذي يكون من خواص الهيولى هو الاستعداد لا مطلق الاتصاف لوجود الأوصاف الكمالية في المفارقات من غير انفعال هناك فقبول الأبعاد الثلاثة بحسب الفرض لا يحتاج إلى انفعال مادة أصلا أ و لا ترى أن الجسم لو كان محض الجسمية من غير هيولى لكان قابلا للأبعاد الفرضية باتفاق العقلاء و لهذا عرف الجسم به من لا يعتقد وجود الهيولى الأولى- أو نقول إن إمكان القبول للأبعاد صفة للجسم لا القبول فلا ينافي هذا كون القبول من جهة أحد جزءيه أ و لا ترى أن إمكان الإنسانية صفة للمني و ليس المني إنسانا فإمكان قبول الأبعاد من لوازم الجسم التي لا يحتاج ثبوتها له إلى قابلية و استعداد و إن كان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۵

القبول بالفعل من عوارض الهيولى المفتقرة إلى تغير و انفعال فافهم هذا فإن الإهمال فيه مما يغلط كثيرا- و أما الجواب عن الشك الثاني فلأن المراد من قبول الأبعاد أو صحة فرضها أو إمكان وجودها ما يكون بحسب الوجود الخارجي و النشأة التي نحن نتكلم فيها مع أحد أو نفيد له أو نستفيد منه و الوهم و إن قيل أشياء كثيرة و أبعادا و أجراما عظيمة إلا أن قبوله لها بنحو آخر من الوجود غير وجود هذا العالم و أبعاد هذا العالم هي التي يمكن أن يشار إليها بالحواس الظاهرة و عالم الخيال عالم آخر سماواته و أرضه أبعاده و أجرامه و أشخاصه و كيفياته كلها مباينة الحقيقة لأبعاد هذا العالم و أجرامه و أشخاصه و كيفياته و إليه الإشارة في قوله جل ذكره **يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ** و أما إذا قلنا في تعريف الرطب ما يكون قابلا للأشكال بسهولة لم يفهم إلا ما يكون قابلا لها في وجوده الخارجي و كونه الدنياوي و أما في غير هذا الكون فليس من شرط معنى الرطوبة- أن يقبل الشكل بسهولة أو صعوبة.

أ ما ترى أن القبر هاهنا قبر و أعداده متشابهة و في البرزخ إما روضة أو نيران- و الوضوء هاهنا وضوء و هناك حور و الجهاد هاهنا جهاد و هناك نور و الدار هاهنا جماد و في الآخرة حيوان.

و لنعرض عن هذا النمط من الكلام لأن الأسماع مملوة من الصمم من استماع مثله و الأعين عماة عن مشاهدة نشأة أخرى و القلوب مغشوة غيظا و عداوة للذين آمنوا بها و عملوا بموجبها.

و أما الجواب عن الشك الثالث فبأن التعريف المذكور لم يقع بنفس القبول- لكونه غير محمول و لا بالقابل بما هو قابل حتى يرد عليه ما ذكره من كونه وصفا اعتباريا لا يليق لتعريف الحقيقة الخارجية بل وقع التعريف بكون خاص و نحو من الوجود و هو الجوهر الذي يكون بحيث يصلح لأن يفرض فيه الأبعاد أو الجوهر الذي يوجد فيه بحسب الفرض كذا و كذا فإن مفاد الذي ما يرادف الوجود أو يساوقه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۶

و التعريف للشيء بنحو من الكون و الوجود ليس تعريفا بأمر اعتباري لا تحقق له كيف و وجود كل شيء هو المتحقق بالذات لا ماهيته الكلية و كذلك الحال في أكثر التعريفات الحقيقية للأشياء كتعريف الحيوان بأنه الجسم الذي من شأنه أن يحس و يتحرك و تعريف الإنسان بأنه الحيوان الذي من شأنه أن يدرك الكليات أي يتعقل المعاني الكلية و يتصورها.

ثم لا فرق في البسائط و المركبات فيما ذكره فإن تعريف الحقائق الموجودة- بنفس السلوب و الأعدام غير جائز سواء كانت بسيطة أو مركبة لأن الغرض من التعريف تحصيل أمر في الذهن و العدم و العدمي مفهومهما زوال شيء لا تحصيله

فصل (۱) في ذكر اختلاف الناس في تحقق الجوهر الجسماني و نحو وجوده الذي يخصه

أما الاعتقاد بوجوده على الوجه الذي يستلزم الجوهرية مع ما يصحح الطول و العرض و العمق مطلقا فهذا أمر ضروري لا نزاع فيه لأحد من العقلاء و أما أنه متصل بنفسه أم لا أو أنه بسيط أو مركب من جوهرين أو من جوهر و عرض فليس بضروري- و لهذا وقع الاختلاف بين الناس في نحو وجوده.

فمن قائل من زعم أنه مركب من ذوات أوضاع جوهرية غير منقسمة أصلا لا وهما و لا فرضا و لا قطعا و لا كسرا و هؤلاء أيضا تشعبوا إلى قائل بعدم تناهي الجواهر الفردة في كل جسم حتى الخردلة و هو النظام من المعتزلة و أصحابه.

و قائل إلى تناهيها و هم جمهور المتكلمين.

و من قائل أنه متصل في نفسه.

فمن هؤلاء من ذهب إلى أنه يقبل الانقسام بأقسامه لا إلى نهاية و هم جمهور الحكماء.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۷

و منهم من ذهب إلى أنه يقبل عددا متناهيا ثم يؤدي إلى ما لا ينقسم أصلا و هو صاحب كتاب الملل و النحل.

و منهم من ذهب إلى أنه لا يقبل من الانقسام إلا ما سوى الخارجي أعني الفك أو القطع لكون الجسم المفرد عنده صغيرا صلبا لا يقبل شيئا منهما لصغره و صلابته و هو ذيمقراطيس من الفلاسفة المتقدمين.

و القائل بانقسامه بأقسامه لا إلى نهاية افترقوا ثلاث فرق ففرقة ذهبت إلى أنه جوهر بسيط هو الممتد في الجهات المتصل بنفسه اتصالا مقداريا جوهريا قائما بذاته و هو رأي أفلاطون الإلهي كما هو المشهور و مذهب شيعة المشهورين بالرواقيين و من يحذو حذوهم و سلك منهاجهم كالشيخ الشهيد و الحكيم السعيد شهاب الدين يحيى السهروردي في كتاب حكمة الإشراق و فرقة إلى أنه جوهر مركب من جوهرين أحدهما صورة الاتصال و الآخر الجوهر القابل لها و هم أصحاب المعلم الأول و من يحذو حذوهم من حكماء الإسلام كالشيخين أبي نصر و أبي علي و فرقة إلى أنه مركب لكن من جوهر قابل و عرض- هو الاتصال المقداري و هو ما ذهب إليه الشيخ الإلهي في كتاب التلويحات اللوحية و العرشية- و قد شنع عليه بعض الناظرين في كتبه لما وجد تناقضا بين كلاميه في هذين الكتابين- حيث حكم ببساطة الجسم و جوهرية المقدار في أحدهما و اختار أنه مركب من جوهر سماه هيولى و عرض هو المقدار بناء على تجويزه تركب نوع واحد طبيعي من جوهر و عرض و بين الكلامين مخالفة بحسب الظاهر.

لكن الشارحين لكلامه مثل محمد الشهرزوري صاحب تاريخ الحكماء و ابن كمونة شارحي التلويحات و العلامة الشيرازي شارح حكمة الإشراق كلهم اتفقوا على عدم المنافاة بين ما في الكتابين في القمصود قائلين أن الفرق يرجع إلى تفاوت اصطلاحية فيهما و يتحقق ذلك بأن في الشمعة حين تبدل أشكاله مقدارين ثابت و هو جوهر لا يزيد و لا ينقص بتوارد الأشكال عليه و متغير هو ذهاب المقادير في الجوانب و هو عرض في المقدار الذي هو جوهر و مجموعهما هو الجسم و الجوهر منهما هو الهيولى على

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۸

مصطلح التلويحات و ذلك الامتداد الجوهري هو الجسم على مصطلح حكمة الإشراق و هو الذي يسمى بالنسبة إلى الهيئات و الأنواع المحصلة الهيولى فلا مناقضة بين حكمة ببساطة الجسم و جوهرية المقدار في أحد الكتابين و حكمة بتركب الجسم و عرضية المقدار في الآخر فإن ذلك الجسم و الامتداد غير هذا الجسم و الامتداد فتوهم المناقضة إنما طرأ من اشتراك اللفظ.

بحث و إشارة

إن كلام هذا الحكيم العظيم في بعض مواضع من كتابه الكبير المسمى بالشارع و المطارحات صريح في أنه كان ينكر الاتصال و الامتداد سوى ما هو من عوارض الكم و فصوله و يبطل الاتصال الذي هو مقوم للجسم و ما ذكر في

التلويحات شيئا يدل على أن ما سماه هيولى يكون امتدادا جوهريا ممتدا بذاته أو مقدارا قائما بنفسه بل أثبت له خواص الهيولى التي هي عند المشائين أبسط من ماهية الجسم بما هو جسم أعني ما يصلح جنسا للأجسام النوعية البسيطة أو المركبة إذ صرح فيه بأن في الجسم ما يقبل الاتصال و الانفصال جميعا- و الاتصال نفسه لا يقبل شيئا منها فالقابل لهما أمر آخر و بأن الامتداد ليس خارجا عن حقيقة الجسم و إلا لما افتقر في تعقلها إلى تعقله أولا فهو جزؤه و القابل له هو المسمى بالهيولى جزء آخر للجسم.

و هذا صريح في أن رأيه هاهنا في الهيولى موافق لرأي جمهور الحكماء و في حكمة الإشراق نص على أن ما هو المسمى بالهيولى مقدار جوهري قائم بنفسه- فالتناقض بين كلاميه بحاله في جوهرية المقدار و عرضيته بلا مخلص و كذا في بساطة الجسم و تركبه فإن ما سماه هيولى في أحد كتابيه يجوز كونه جسما كما حكم عليه بناء على ما رأى من كونه متصلا بذاته و مقدارا جوهريا و ليس كمال الجسم إلا بهذا المعنى أو بما يلازمه.

و أما الهيولى التي أثبتها في كتابه الآخر فإنها لا تصلح إلا جزء الجسم لأن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۹

الجسمية لا تتم و لا تتصور إلا بما يجري مجرى الصورة الامتدادية لا بمجرد القابل له فقط و سيظهر لك الفرق بين الامتداد و الاتصال بالمعنى الذي هو مقوم للجسم عند أصحاب أرسطو و بين ما هي نوع من الكمية عارض للجسم عندهم و مجرد الجسمية عند صاحب الإشراق و هو منكر للمعنى الأول مطلقا فهذا تفصيل ما اشتهر من مذاهب الناس في حقيقة الجسم المطلق و نحن بصدد ترجيح قول الحكماء الذاهبين إلى تركبه من جوهرين جوهر مادي و جوهر صوري إن شاء الله العزيز الحكيم

فصل (۳) في شرح الاتصال المقوم للجوهر الجسماني و ما يلزمه و يتوارد عليه آحاده مع بقاء الأول

إن أول ما يجب عليك هاهنا أن تعلم معنى لفظ الاتصال و المتصل بالمعنى الذي هو حقيقي لا بالقياس إلى شيء آخر و بالمعنى الذي هو مقيس إلى الآخر- أما ما هو صفة حقيقية فهو أيضا معنيان.

أحدهما كون الشيء في مرتبة ذاته و حد ماهيته صالحا لأن ينتزع منه الامتدادات الثلاثة

المتقاطعة مطلقا من غير تعيين مرتبة من الكمية و العظم فلا تفاوت بحسبه بين متصل و متصل و لا مساواة أي مماثلة في القدر فلا يكون متصل بهذا المعنى جزءا من متصل آخر و لا مشاركا و لا عادا و لا معدودا و لا جذرا و لا مجذورا و لا مباينا أيضا و لا أقل و لا أكثر.

و هو بهذا المعنى فصل مقسم لمقولة الجوهر و ثابت للجسم في حد نفسه كما سنبرهن عليه إن شاء الله تعالى إذ هو بعد ما حقق أمره في عدم كونه مؤلفا من غير المنقسمات الجوهرية الوضعية في مرتبة ذاته مصداق لحمل المتصل و الممتد عليه- مع قطع النظر عن العوارض و الخارجيات كلها فاتصاله و امتداده نفس متصليته و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۰

ممتديته لا أمر آخر يقوم به فيصيره منشأ لصدق المتصل عليه و موضوعا لحمله عليه سواء كان الجسم مجرد الصورة الامتدادية أو مؤلفا من صورة الامتداد و جوهر آخر قابل له على اختلاف رأي الحكيمين العظيمين المقدمين.

فإن قلت لو كان الجسم في حد نفسه متصلا لأمكن فيه فرض شيء دون شيء و لكان قابلا للقسمة إلى الأجزاء المقدارية فيكون نوعا من الكم لأن هذا المعنى يعرض للكم المتصل لذاته و لغيره بواسطته.

قلنا ليس هذا القدر أي مجرد كون الشيء متصلا و ممتدا مساوقا لقبول القسمة المقدارية بل إنما يستتم ذلك بعد تعيين الكمية و تحصيل قدر الاتصال- إذ ما لم يتعين ذهاب قدر التمادي و الانبساط إما إلى حد معين من الحدود و النهايات- و مبلغ خاص من المبالغ و الغايات أو إلى اللانهاية فيهما لم يصح فيه فرض جزء معين دون جزء معين و لا يتميز فيه جزء عيني عن جزء عيني و لا وهمي عن وهمي بأحد أسباب القسمة من الفك أو القطع أو الوهم أو اختلاف عرضين قارين كالبلقة أو غير قارين كمحاذاتين أو موازاتين إذ المصحح و المهيىء لجميع هذه الأنحاء في القسمة- هو تعين المقدار سواء كان معروض القسمة و الاثنينية نفس المقدار أو معنى آخر كالهيولى أو الجسم.

و ليس للجسم في مرتبة ذاته إلا نفس الامتداد في الجهات كلها من دون تعين الانبساط و تقدر الذهاب و الاتصال و إنما يعرض كمية الاتصال و تقدره بعد نفس الاتصال.

و الدليل على أن كمية الاتصال غير الاتصال أن ماهية الجسم متصورة في الذهن مع قطع النظر عن الكميات المقدارية و العددية نعم لا بد له في الوجود الخارجي من تعين مقداري و عددي فهو من اللوازم الوجودية دون المقومات و اللوازم الذهنية.

قال الشيخ الرئيس عظم الله تقديسه في التعليقات إذا قلنا جزء من جسم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏٥، ص ٢١

فمعناه جزء من مقدار الجسم فإن الجسم بما هو جسم ليس هو جزءا و لا كلا.

و مثاله في المنفصل إذا قلنا جسمان من جملة خمسة أجسام فمعناه اثنان من جملة خمسة أعداد عرضت للجسم لا أن الجسم بما هو جسم واحد أو كثير.

و قال في الشفاء فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لما قلناه من فرض الأبعاد الثلاثة و هذا المعنى غير المقدار و غير الجسمية التعليمية فإن هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما آخر بأنه أكبر أو أصغر و لا يناسبه بأنه مساو أو معدود به أو عاد له أو مشارك أو مباين و إنما ذلك له من حيث هو مقدر و من حيث جزء منه بعده و هذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي ذكرناها.

و ثانيهما كون الشيء بحيث يوجد بين أجزائه المتخالفة الأوضاع الموهومة- حدود مشتركة

يكون كل حد نهاية لبعض و بداية لآخر و من خواص المتصل بهذا المعنى قبوله للانقسام بلا نهاية و هو فصل من فصول الكم و يتقوم به ما سوى العدد من الكميات كلها قارة كانت أو غير قارة منقسمة في الجهات كلها أو بعضها فقط فهذان المعنيان للمتصل كلاهما حقيقيان.

و الدليل على إطلاق المتصل على هذين المعنيين الذين أحدهما فصل الجوهر يتقوم به الجسم و الآخر فصل الكم يتقوم به الكم المتصل ما ذكره في فصل من إلهيات الشفاء معقود لبيان أن المقادير أعراض بقوله و أما الكميات المتصلة فهي المتصلات الأبعاد.

و أما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة فهذه العبارة نص منه على أن نفس

الاتصال في الجهات كيف كان و على أي قدر و مبلغ كان هو مقوم للجسم و جزء حده.

و أما مقدار هذا الاتصال فهو قسم من أنواع الكم يطلق عليه الجسم بالاشتراك- و ربما يقيد الجسم الذي هو الجوهر بالطبيعي و الذي هو عرض فيه بالتعليمي إذ يبحث عن الأول في الحكمة التي تسمى بالطبيعيات و عن الثاني في التي تسمى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۲

بالتعليميات و أما ما هو صفة إضافية فهو أيضا يطلق على معنيين.

أحدهما كون المقدار أو الشيء ذي المقدار متحد النهاية بآخر مثله سواء كانا موجودين اثنين أو موهومين فيقال لأحدهما إنه متصل بالثاني بهذا المعنى.

و الثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر فيقال لهذا إنه متصل بذاك بهذا المعنى فالمعنى الأول من عوارض الكم المتصل و هذا المعنى من عوارض الكم المنفصل مطلقا كاتصال خطي الزاوية أو من جهة ما هو في مادة كاتصال الأعضاء بعضها ببعض و اتصال اللحوم بالرباطات و الرباطات بالعظام و بالجملة كل مماس يكون عسر القبول لمقابل المماسة

تلخيص و توضيح-

فقد استوضح بطلوع نور المعرفة من أفق التبيان أن للجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي امتدادا و انبساطا في الجهات الثلاث مطلقا فهذا له بحسب سنخ طبيعته- لأنه من مقومات ماهيته و ليس له من تلك المرتبة أن يتعين تماديه بالنهاية و اللانهاية إن أمكنت بل أحدهما من عوارض الوجود له لا من لوازم الماهية كما مر فالجسم بهذه الحيثية في هذه المرتبة لا يساوي جسما آخر و لا يفاوته بالعظم و الصغر.

ثم إذا اعتبر تعين الامتدادات لحق له إمكان انفراض الأجزاء المشتركة في الحدود المشتركة و عرض له الاتصال بالمعنى الذي هو مبدأ فصل الكم و مصحح قبول المساواة و المفاوتة.

و لا يتوهمن أحد أن هناك امتدادين و ممتدين بالذات جوهريا و عرضيا بل إنما الممتد بالذات موجود واحد إن اعتبر مطلقا فهو جوهر مقوم للجسم الطبيعي- و ليس له بحسب هذه المرتبة أن يكون ممسوحا و إن اعتبر متعينا في تماديه فصح أن يمسح بكذا و كذا مرة أو مرات متناهية أو لا متناهية إن جاز وجوده فكان جسما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۳

من باب التعليميات و كذلك السطح فيه اعتباران بأحدهما نهاية الجسم الطبيعي و ليس من الكميات و إن كان عرضا خارجا عن حقيقة الجسم و بالآخر نهاية للجسم التعليمي و يكون نوعا خاصا من المقادير القارة.

و كذا القياس في الخط و الذي يكشف الأمر في جوهر الجسم المتصل بأحد المعنيين و عرضيته بالمعنى الآخر بقاء شخصية أحدهما مع تبدل شخصيات الآخر عند تبدل إشكال جسم واحد بعينه بالتدوير و التكعيب كالشمعة الواحدة فهناك شخص الاتصال بالمعنى الأول باق و المقدار المساحي بحيث يمسح بكذا و كذا باق و هو حقيقة نوعية من الجسم التعليمي لأن كل مرتبة من الكم بالذات نوع تام مباين لمرتبة أخرى فوقها أو تحتها و تبدل الأشكال مع انحفاظ

المساحة توجب تبدل الأشخاص المتساوية في الكم لأن التساوي يوجب المماثلة في الكم.

فعلم من هذا أن الجسم التعليمي عرض في الجسم الطبيعي يفارقه في الوهم دون الوجود بحسب الطباع و كلاهما يفارقان المادة بتتابعهما في الوهم دون الوجود- إنما المفتقر إلى المادة في الوجودين الوهمي و العيني تغيرات كل منهما و انفعالاتهما الشخصية و سيظهر لك حقيقة هذه المعاني فصل ظهور و انكشاف في الفصول التالية- من بعد إن شاء الله الحكيم

فصل (۳) في أن جميع الامتدادات و الاتصالات مما يستصح وجودها بالجوهر المتصل

إن العقل بغريزته التي فطر الناس عليها يحيل أن يعرض المقدار و الكمية الاتصالية لما ليس ممتدا في نفسه و متصلا في ذاته كما قال الرئيس بلغة الفرس في كتاب دانشنامج الموصوف بالحكمة العلائية جسم در حد ذات پيوسته است كه اگر گسسته بودى قابل ابعاد نبودى فالأبعاد سواء كانت زمانية أو مكانية مما يتوقف

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۴

وجودها على متصل بنفسه مجردا عن التعين الامتدادي و التجدد الانبساطي حيث لم يكن ذاته ذاتا مقدارية إذ لو كان في حد نفسه أمورا متفاضلة لكانت بعد عروض المقدار المتصل له إما أن يكون باقية على حالها من الانفصال أم لا فعلى الأول يلزم أن يكون المتصل منفصلا إذ تعدد المعروض يوجب تعدد العارض فإذا كان المعروض أمورا متباينة الوجود غير مشتركة في الحدود المشتركة كان العارض كذلك فلم يكن مقدارا متصلا و هو خرق الفرض.

و أما الهيئة العارضة للعسكر و نظائره فليست عارضة لها في الخارج من حيث ذواتها المتعددة بل إنما عرضت لها في الذهن عند اعتبار العقل إياها أمرا واحدا- فثبت أن المقادير القارة عارضة للجوهر المتصل إما بلا واسطة كالجسم التعليمي أو بواسطة كالسطح و بعده الخط و كذا الحركة المتصلة من جهة المسافة و بحسب اتصالها المسافي صالحة لأن يتكمم بالزمان و يتقدر به فإن جملة الكميات المتصلة- مما ينصلح وجودها بتعلقها بالجوهر المتصل بالذات.

و إن سألت الحق فالكمية المنفصلة و الكثرة العارضة لنوع متفق الأفراد- لا يستصح وجودها إلا بانفصال الجوهر الاتصالي لأن تكثر النوع الوحداني لا يعرض- إلا لما يعرض له الوحدة الاتصالية و ذلك لأن الموجب للتكثر لو كان أمرا ذاتيا له- أو لازما لطبيعته النوعية لكان كل فرد منه أفرادا كثيرة فلم يتحقق منه فرد واحد- فحيث لم يوجد واحد لم يوجد كثير هذا خلف.

فإذا لم يكن الكثرة لازمة و لا الوحدة لازمة و إلا لكان من حق نوعه أن لا يوجد إلا في شخص و المفروض خلافه فلا بد أن يكون مثل هذا النوع صالحا في وجوده للاتصال و الانفصال.

و قد علمت أن المصحح للاتصال ليس خارجا عن حقيقة الجسم الطبيعي من حيث الجوهر الاتصالي و سيظهر لك عن قريب أن القابل للانفصال جزء آخر من الجسم بمدخلية الجزء الصوري و إعداده إياه لقبول الفصل.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۵

فعلم مما ذكرنا أن الكميات بجميع أجناسها و أنواعها مما لا يستصح إلا بالاتصال الجوهري فليكن هذا عندك محفوظا

فصل (٤) في أنحاء التقسيم إلى الأجزاء المقدارية و هي أربعة

أحدها انفكاكية خارجية توجب كثرة بالفعل في الخارج.

و ثانيها وهمية جزئية توجب كثرة في الوهم و لا يخرج فيها إلى الفعل في الوهم إلا جزئيات متناهية العدد بالفعل مع إمكان آحاد أخرى لا إلى نهاية.

و ثالثها عقلية فرضية تحيط بجميع الأجزاء الممكنة الانفراض مجملة على ما هو شأن العقل البسيط الإجمالي في إدراك جزئيات الماهية العقلية.

و رابعها ما بحسب اختلاف عرضين قارين أو غير قارين فالأول مبدأ الافتراق الخارجي و الثاني منشأ انتزاع الوهم صفة الافتراق بحسب حال الموصوف في الواقع و القسمة بأقسامها إذا طرأ الجسم إنما ترد على الصورة الاتصالية في درجة مقدارها التعليمي إلا أن الانفكاكية مما يحتاج إلى تهيؤ من المادة و هي التي تقبلها و تنحفظ معها كما ستعرف فهي من عوارضها بالحقيقة و إن كان المهييء لقبولها الانفكاك مقدار تعليمي عارض لصورة اتصالية.

و أما الوهمية فهي من عوارض التعليميات بما هي تعليميات من غير استعداد خاص للمادة.

و أما العقلية فهي أيضا من عوارضها بما هي متصلة اتصالا بالمعنى الأول من الأولين.

و مما يجب أن يعلم أن اسم الجزء يقع على ما يتركب منه الشيء و على ما ينحل إليه و على الجزء المقداري بضرب من الاشتراك أو على سبيل المسامحة و التجوز

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۶

فإن الأجزاء المقدارية أجزاء للمتصل بحسب الانفصال و الانحلال إليها لا بالحقيقة- بل بالمشابهة بأن يقدر و يفرض أنه لو كان للمتصل بما هو متصل أجزاء أي بحسب شخصه و وضعه لا بماهيته لكان أشبه الأشياء و أليقها بالجزئية هذه الأمور المسماة بالأجزاء- لأنها لما تأخرت وجودها عن وجود ما هو الكل فليست أجزاء بالحقيقة للحقيقة- بل جزئية كل منها بحسب وحدته الاتصالية الشخصية إنما هي بالقياس إلى عدد حاصل من الوحدات الاتصالية و لهذا تكون متوافقة و موافقة للكل في الحد و الاسم و العلم و الجسم فاحتفظ به كي ينفعك في اندفاع ما ذهب إليه ذيمقراطيس

فصل (۵) في إثبات المتصل الوحداني لينكشف به نحو وجود الصورة الجسمية

اعلم أن المتكفل لتحقق الماهيات و إثبات نحو وجودها إنما هو العلم الكلي

و الفلسفة الأولى لا العلم الطبيعي كما أن إيجاد الحقائق الإبداعية لا يتصور إلا من العقول الفعالة- دون القوى الجسمانية المنفعلة الواقعة في عالم التغيرات و الاستحالات إذ العلم صورة للمعلوم و حقيقته.

و أقول إذا اشتدت معرفة الإنسان و حدت بصر بصيرته لعلم أن الفاعل لجميع الأشياء و كذا الغاية ليس إلا الباري جل اسمه بحسب قوة تأثيره في الأشياء و سراية نوره النافذ إليها فما من مطلوب إلا و يتكفل بإثبات وجوده العلم بالله عز اسمه و من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۷

عرف الله حق معرفته يحصل له بمعرفته تعالى معرفة جميع الأشياء الكلية و الجزئية فيكون علمه بأي شيء كلي أو جزئي من مسائل العلم الإلهي لأن علومه حصلت من النظر في حقيقة الوجود و توابعها و عوارضها و عوارض

عوارضها و هكذا إلى أن ينتهي إلى الشخصيات.

و هذا هو العلم بالجزئيات على الوجه الكلي المسمى بالعلم الإلهي و الفلسفة الأولى إلا أن العقول الإنسانية لما كانت قاصرة عن الإحاطة بالأسباب القاصية- المستعلية البعيدة عن الجزئيات النازلة في هوى السفل الثانية عن الحق الأول في هاوية البعد فلا يمكن لهم استعلام الجزئيات المتغيرة عن الأسباب العالية فضلا عن مسبب الأسباب فلا جرم وضعوا العلوم تحت العلوم و أخذوا مبادي العلم الأسفل من مسائل العلم الأعلى فشغلهم شأن من شأن و أما الأولياء و العرفاء فجعلوا الحق مبدأ علومهم بالأشياء الطبيعية و الرياضية و الإلهية كما أنه مبدأ وجود تلك الأشياء-

و قد روي عن أمير المؤمنين ص: ما رأيت شيئا إلا و قد رأيت الله قبله

و إليه الإشارة **أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**.

و بالجملة فإن الأشياء ذوي الأسباب لا يحصل العلم اليقيني بها إلا من جهة أسبابها و عللها و هي أربعة فاعل و غاية و صورة و مادة.

فمن الأشياء ما له جميع هذه الأسباب.

و منها ما لا يكون لها إلا الأولين و العلوم المختصة بمثله يسمى علوم المفارقات و ما يخص بما له جميع الأسباب هو العلم الطبيعي إذا كانت أمرا مخصوصا و إلا فهو الرياضي فالبحث عن نحو وجود الجسم المطلق و إثبات المادة و الصورة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۸

و تشخصهما و تلازمهما على ذمة العلم الإلهي إذ لا مادة من حيث هي مادة لمثل هذه الأشياء و لا صورة.

و لما كان اتصال الجسم و قبوله للانقسامات بلا نهاية مساوقا لامتناع تألفه من غير المنقسمات الوضعية فالبحث عن امتناع وجود الجوهر الفرد إنما يليق بهذا العلم لا بالطبيعيات فذكر مسألة الجزء في أوائل الطبيعيات على سبيل المبدئية.

اللهم إلا ما يستدل به على اتصال الجسم بالبيانات الطبيعية من جهة حركاته و قواه و أفعاله المتصلة فإن شيئا واحدا يكون مسألة لعلمين مختلفين من جهتين مختلفتين- كبحث استدارة الفلك.

فإنه ثبت في الرياضي بالبرهان الإني و البيان التعليمي و في الطبيعي بالبرهان اللمي و البيان الطبيعي من جهة ما يعرض الطبيعة البسيطة من تشابه الآثار و كذا شي‏ء واحد قد يثبت نحو وجوده من مباديه المخصوصة ثم يجعل وجوده موضوعا لأحكام و أحوال خاصة ثم يصير تلك الأحوال بما يلزمها من الأحكام وسائل لانكشاف حقيقة ذلك الشي‏ء بنحو واضح لإثبات وجوده تارة أخرى و هذا مما يقع كثيرا عند تغاير الجهة.

إذا تقرر هذا فنقول إن الجوهر إذا كان له وضع و إشارة و تخصص بحيز بوجه ما فلا بد أن يكون له وجه إلى فوق و وجه إلى مقابله فينقسم و لو وهما و كذا له وجهان إلى الشرق و الغرب فينقسم كذلك و هكذا له وجهان إلى كل جهتين متقابلتين من الجهات المتقابلة للعالم فيتكثر أجزاؤه بحسب محاذاته لكل جانب من جوانب العالم عينا أو وهما أو عقلا.

فإن قلت يجوز أن يكون لأمر واحد غير منقسم محاذيات و نسب إلى أمور خارجة بلا استيجاب تكثر في جوهره و ذاته و غاية الأمر أن يتعدد أطرافه و نهاياته و عوارضه و تعدد العوارض لا يستلزم تعدد الذات مطلقا.

قلت أما تحقق المحاذيات و النسب المختلفة من غير تعدد فيما يوصف بها بوجه

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۵، ص ۲۹

من الوجوه أصلا فهذا مما يحرم في شريعة العقل و يجزم بديهة العاقل ببطلانه.

و الذي يوجب التنبيه عليه أن الشيء الذي له مماسات إلى أمور مختلفة بعينها إذا كان له انقسام بالفعل لكان كل من أجزائه مختصا بملاقاة أمر واحد من تلك الأمور المختلفة دون غيره بحيث يستحيل أن يكون الجزء الملاقي لهذا عين الجزء الملاقي لذلك فقد علم من ذلك أن تخالف النسبة الوضعية و تعددها مما يوجب تخالف المنسوب و المنسوب إليه جميعا.

و لهذا عد الحكماء الوضع من الأمور المتكثرة و المكثرة بذاتها لأن طبيعته تقتضي التغاير و لو وهما فالشيء الواحد من حيث هو واحد كما لا يمكن أن يكون ذا أوضاع متعددة كذلك لا يجوز أن يكون له بما هو واحد نسب مختلفة أو متعددة إلى أشياء ذوات أوضاع مختلفة من غير عروض كثرة و تعدد في ذاته يصحح ثبوت هذه النسب الكثيرة.

و أما تجويز تعدد النهايات و الأطراف لشيء واحد ذي وضع من غير أن يتطرق إليه بحسبها كثرة و اثنينية لا في الخارج و لا في الوهم فهذا أشد سخافة و أوغل نزولا في الباطل و أبعد بعادا عن الحق.

اعلم أن للحكماء في باب اتصال الجسم و نفي تركبها عن الجواهر الفردة- حججا قوية

و وجوها اضطرارية موجبة لوجود المتصل الجوهري و لهم في هذا الباب طرق متعددة.

فمنها ما يبتني على أن تعدد جهات الجوهر المتحيز و نهاياته يوجب الانقسام.

و منها ما يبتني على الأشكال الهندسية.

و منها ما يبتني على الحركات و المسامتات.

و منها ما يبتني على الظلال أما الطريق الأول فالمشهور منها في الكتب حجتان خفيفتا المؤنه لعدم ابتنائهما على إثبات الكرة و الدائرة و المثلث و نظائرها و لا على الحركة و الزمان و أشباههما.

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۵، ص ۳۰

ففي الأول يفرض جوهر فرد بين جوهرين فردين فإن كان يحجز عن المماسة بين الطرفين فينقسم إذ يلقى كل منهما منه غير ما يلقى الآخر و إن لم يكن حاجزا- فاستوى وجود الوسط و عدمه و هكذا الحكم في كل وسط فلم يبق حجاب في العالم- و لا تقدر و حجم فالتداخل مستحيل.

و في الثانية يفرض جوهر فوق اثنين و على ملتقاهما فإن لقي بكله أو ببعضه كل كليهما فيتجزى أو بكله كل أحدهما فقط فليس على الملتقي و قد فرض عليه و إن لقي بكله أو ببعضه من كل منهما شيئا فانقسم و انقسما جميعا.

و الاحتمالات ترتقي إلى عشرة كما صوره بعض من المشتغلين بالتدقيق.

و من الحجج في هذا الطريق أنه إذا انضم جزء إلى جزء فإما أن يلاقيه بالكلية- بحيث لا يزيد حيز الجزءين على حيز الواحد فيلزم أن لا يحصل من انضمام الأجزاء حجم و مقدار فلا يحصل جسم أولا بالكلية بل لشيء دون شيء فيكون له طرفان و هو معنى الانقسام و هذه الحجة أخف مؤنة من السابقتين في نفي التركب من تلك الجواهر.

و أما في نفي الجوهر الفرد مطلقا فلا أخف مما ذكر أولا قبلهما.

و منها أنا نفرض صفحة من أجزاء لا يتجزى له الطول و العرض دون العمق- فإذا أشرقت عليها الشمس أو وقعت في شعاع بصر حتى يكون وجهها المضيء أو المرئي غير الوجه الآخر فينقسم.

و أما الطريق الثاني المبتني على الأشكال و الزوايا و الأوتار فوجوه هذه الطريق كثيرة كما يظهر على المتأمل في كتاب أقليدس الصوري.

و نحن قد ذكرنا في شرحنا للهداية الأثيرية قسطا صالحا من البراهين المبتنية على القوانين الهندسية الدالة على اتصال الجسم و قبوله للانقسامات بلا نهاية من أراد الاطلاع عليها فليرجع إليه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۳۱

عقدة و حل

قال شارح المقاصد إن برهان هذه الأشكال على ما بينه أقليدس مما يبتني على رسم المثلث المتساوي الأضلاع المتوقف على رسم الدائرة لكن لا سبيل إلى إثباتها على القائلين بالجزء لأن طريقه أن يتخيل خط مستقيم متناه يثبت أحد طرفيه و يدار حول طرفه الثابت إلى أن يعود إلى موضعه الأول فيحصل سطح محيط به خط مستدير حاصل من حركة الطرف المتحرك و في باطنه نقطة هي الطرف الثابت و جميع الخطوط الخارجة من تلك النقطة إلى ذلك الخط متساوية لكون كل منها بقدر ذلك الخط الذي أدير و لا نعني بالدائرة إلا ذلك السطح أو ذلك الخط.

و هذا البيان لا ينهض حجة على مثبتي الجزء إذ ما ذكر محض توهم لا يفيد إمكان المفروض فضلا عن تحققه و لو سلم فإنما يصح لو لم يكن الخط و السطح- من أجزاء لا تتجزى أو مع ذلك يمتنع الحركة على الوجه الموصوف لتأديها إلى المحال و على هذا القياس إثبات الكرة انتهى كلامه.

و الحل بأن إثبات الدائرة و الكرة و نظائرهما بطريق الحركة و إن توقف على اتصال المقادير كما قرره المعترض و قد نص الشيخ عليه أيضا و غيره أيضا من الحكماء و ما فعله الفرجار ليس إلا دائرة عرفية لا حقيقية إلا أن طريق إثبات الدائرة- ليس منحصرا في الحركة على الوجه المذكور.

بل للحكماء طريقان آخران لا يتوقف شيء منهما على نفي الجزء أولا فإن الرئيس قدس سره أثبت في الشفاء و النجاة الكرة أولا بطريق لمي مبناه على إثبات الطبيعة في الأجسام و كون مقتضاه في البسائط الجسمانية ليس من جملة الأشكال- إلا الاستدارة لتشابهها بل الكروية على الخصوص لأن شأن ما لا زاوية له من الأشكال البيضية و الشلجمية و المفرطحة أن يكون فيها اختلاف امتداد عن المركز و اختلاف تقدر في الطول و العرض و الطبيعة البسيطة لا توجب اختلافا و إذا أثبت الكرة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۳۲

بهذا الطريق فيثبت وجود الدائرة بسبب قطع يحدث أو يتوهم في الكرة الحقيقية.

ثم قال و أصحاب الجزء يلزمهم أيضا وجود الدائرة فإنه إذا فرض الشكل المرئي مستديرا مضرسا و كان موضع منه أخفض من موضع حتى إذا أطبق طرفا خط مستقيم على نقطة تفرض وسطا و على نقطة في المحيط استوى عليه في موضع كان أطول.

ثم إذا طبق على الجزء المركزي و على الجزء الذي ينخفض من المحيط كان أقصر- أمكن أن يتمم قصره بجزء أو أجزاء فإن كان زيادة الجزء لا يستوي بل يزيد عليه فهو ينقص عنه بأقل من جزء و إن كان لا يتصل به بل يبقى فرجة فليدبر في الفرجة هذا التدبر بعينه فإذا ذهب الانفراج إلى غير النهاية ففي الفرج انقسام بلا نهاية و هذا خلف على مذهبهم انتهى.

فقد علم أن وجود الدائرة و الكرة و أمثالهما ليس موقوفا على نفي الجزء- و إن كان جمهور المتكلمين القائلين بالجزء أنكروها فإن وجودها يؤدي إلى نفي وجودها أما الدائرة فلأنها لو كانت من الأجزاء الغير المتجزية فإما أن يكون ظواهر الأجزاء متلاقية كبواطنها أو لا.

فعلى الأول إما أن يكون بواطنها أصغر من الظواهر فينقسم أولا فيساوي في المساحة باطن الدائرة أعني المقعر ظاهرها أعني المحدب و هو باطل فإن كنت متوقفا في بطلانه فانظر إلى استلزام تساويهما مساواة الدائرتين المحيطة بها و المحاطة بها و كذا المحيطة بالمحيطة إلى أن يبلغ المحدب الأقصى و المحاطة بالمحاطة إلى أن ينتهي إلى المحيطة بالمركز و بطلانه ضروري و اللزوم واضح لأن التقدير تساوي الظاهر و الباطن و المطابق و المطابق.

و على الثاني و هو أن يكون ظواهر الأجزاء غير متلاقية يلزم انقسام الجزء لأن غير الملاقي غير الملاقى و لأن ما بينهما من الفرج إن لم يسع كلا منها جزء لزم الانقسام- و إن وسعه يلزم أن يكون الظواهر ضعف البواطن و الحس يكذبه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۳

و أما الكرة فحكمها يعرف بالمقايسة إلى ما ذكر من حكم الدائرة فقد انتظم أنه كلما صح القول بالدائرة أو الكرة لم يصح القول بالجزء لكن المقدم حق أو كلما صح القول بالجزء لم يصح القول بهما لكن التالي باطل.

فإذا تقرر ذلك فاعلم أن طريق إثبات الحقائق إما البرهان و الحكمة و إما المجادلة بالتي هي أحسن ففي الأول الغرض إثباتها مطلقا تحصيلا للمبرهن- ما هو كمال نفسه سواء صدقه غيره أم لا و في الثاني إصلاح المدينة و مصلحة الناس في هدايتهم إلى الحق و إرشادهم و صيانتهم عن الباطل في العقائد.

و كثير من الباحثين أهملوا في شرائط المباحثة مثل أنهم إذا حاولوا إقامة الحجة على نفي الجزء بطريق قياس الخلف استدلوا عليهم بوجود الدائرة بأن قالوا على تقدير وجود الدائرة و تركبها من الأجزاء يلزم الانقسام.

فلهم أن يجيبوا عنه بأن الانقسام و إن كان محالا عندنا لكن ثبوته على فرض أمر مستحيل ليس بمحال و ذلك الأمر وجود الدائرة لأدائها إلى انقسام الجزء- فأما إذا أقيم البرهان على وجود الكرة و الدائرة بأصول فلسفية مبتنية على إثبات الطبائع في الأجسام و إيجابها للأشكال المستديرة بالقوابل البسيطة فذلك و إن كان تماما في نفسه لكن ليس نافعا في حقهم لإنكارهم تلك الأصول المبتنية على نفي الفاعل المختار على زعمهم.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۴

و هذا أيضا نوع من الاختلال في المباحثة إذا أريد إلزامهم بهذا الطريق- إذ قد ثبت في الميزان مقدمة أن من جملة المغالطات الموقعة للخطإ في الاستدلال- أخذ مقدمة لا يسلمها الخصم في القياس الجدلي و إن كانت صحيحة برهانية في نفس الأمر.

و من هذا القبيل الاستدلالات التي وقعت لبعض الناس على إبطال الجزء الذي لا يتجزى مما يبتني على أشكال غير المربع و المثلث القائم الزاوية المتساوي الساقين- مما ينكره القائل بوجود الجوهر الفرد فإن المتكلمين المنكرين لاتصال الجسم- يحيلون من الأشكال إلا المربع و المثلث الذي هو يحصل من قطر المربع من الضلعين- اللذين يوترهما ذلك القطر فكل دليل يبتني على غير هذين الشكلين من الأشكال لا يكون برهانيا و لا جدليا.

أما عدم كونه برهانيا فلأنه لقائل أن يمنع لزوم المحال و الخلف على التقدير المذكور بأن يقول إن اللازم من الدليل و إن كان أمرا محالا في الواقع إلا أن محاليته على التقدير المذكور غير مسلم لكون ذلك التقدير أمرا مستحيلا فيجوز أن يكون مستلزما لمستحيل آخر عند فرضه.

و أما عدم كونه جدليا فلأن الخصم لا يساعده لابتنائه إما على أصل الاتصال و إما على أصول أخرى فلسفية كبعض الوجوه التي ذكرها العلامة الخفري في رسالة له- في نفي الجزء من فرض مثلث متساوي الساقين الذي عدد أجزاء قاعدته أقل من أجزاء كل من ساقيه كقوس الميل الكلي في الفلك مع الربعين من دائرتي المعدل و منطقة البروج المنتهيين إليها الآخذين من نقطة التقاطع الربيعي أو الخريفي و أن الانفراج

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۵

بين الساقين يتصاغر إلى أن يصير بقدر جزء واحد و بعده يصير أصغر فيلزم الانقسام فيما لا ينقسم و كما في الدليل الذي ذكره حنين بن إسحاق من أنه لو تركب الجسم من الجزء لزم أن يكون قطر فلك الأفلاك مقدار ثلاثة أجزاء لا يتجزى.

بيان اللزوم أن نفرض ثلاث خطوط متماسة يكون كل منها مركبا من جواهر إفراد و يكون الوسطاني قطرا للمحدود و أحد جانبيه خط أ ب و الآخر ج د.

فإذا وصلنا بين نقطتي أ د بخط أ د لكان مارا بالمركز ملاقيا بالمحيط من الجانبين مع أنه مار بثلاثة خطوط متصلات فيكون مركبا من ثلاثة أجزاء و هو المطلوب.

و فساده يعلم مما ذكرناه فإن كون القطر مركبا من ثلاثة أجزاء و إن كان ممتنعا في نفس الأمر إلا أن استحالته على الفرض المذكور ممنوع فإنه على أصل إثبات الجزء و تماس الخطوط المذكورة الجوهرية المتألفة من غير المنقسمات لا يمكن وقوع خط جوهري مركب منها قطرا لمربع سطحي و مارا على الخطوط الجوهرية- إلا إذا كانت أجزاء الأضلاع و القطر متساوية.

و كذا يجب أن يكون هاهنا أجزاء الخط المار المتلاصقة و عدد الممرور بها- من الخطوط المتلاصقة متساوية.

ثم العجب أن بعض الأعلام ذكر في بعض تعاليقه على شرح الهداية أن أصل هذا الوجه مأخوذ من كلام الشيخ في عيون الحكمة و إلهيات الشفاء حيث استدل على بطلان تركب الجسم من الجواهر الفردة بأنه لو تركب الجسم منها لزم أن يكون قطر المربع و المستطيل مساويا لضلعه.

ثم نقل منها وجها آخر مع أن مسألة بطلان الجزء لم يذكر في إلهيات الشفاء- أصلا فضلا عن هذا أو غيره.

و ما يظهر بمراجعة كتبه كطبيعيات الشفاء و غيرها ليس إلا أنه فرض سطحا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۶

متألفا من أربعة خطوط جوهرية تركب كل منها من أربعة أجزاء يلزم مساواة القطر للضلع و هو طريق حسن في إلزام القائلين بالجزء لا غبار عليه.

و أما الطريق الثالث المبتني على الحركات و تفاوتها التي ليس بتخلل السكنات- فكما احتجوا بحركة جزءين أحدهما فوق أحد طرفي خط مؤلف من أربعة أجزاء- و الآخر تحت طرفه الآخر يكون حركتاهما متساويتين في السرعة و البطوء و الأخذ- فيلتقيان لا محالة عند مقطع و هو ملتقى الثاني و الثالث أو بحركة جزءين كلاهما فوق طرفي مؤلف من ثلاثة أجزاء فإنهما يلتقيان على وجه يوجب انقسام الجميع وهما.

و كما احتجوا بعدم لحوق السريع البطيء عند كونهما آخذين في الحركة معا- كالسريع خلف البطيء بمقدار من المسافة بينهما.

بيانه أن السريع إذا قطع جزءا فلو قطع البطيء أقل منه لزم الانقسام و إن قطع مساويا له أو أكثر لم يلحقه السريع أبدا و المشاهد خلافه هذا خلف.

و كما احتجوا من جهة المسامتة بقولهم إن من المعلوم أن للشمس سمتا بواسطة ذي الظل مع الحد المشترك بين الظل و الضوء و حركة الظل أقل من حركة الشمس- فإذا تحركت جزء تحرك أقل و إلا لكان ما سامته الشمس دائرة مساوية لمدارها على جسم صغير.

و كما احتجوا من جهة المماسة بأنا إذا وقعنا خطا مستقيما كالسلم على جدار قائم على سطح الأرض حصل هناك شبه مثلث قائم الزاوية كان الخط المذكور وترا لها و فرضنا كل واحد من الضلعين المحيطين بالقائمة خمسة أذرع مثلا.

فلا محالة يكون السلم جذر خمسين لقوة شكل العروس فإذا جررنا السلم و الوتر من أسفله على خلاف جهة الجدار إلى أن ينحط أعلاه عن طرف الضلع المنطبق على الجدار مقدار ذراع وجب أن يكون ما ينجر منه من أسفله أقل من ذراع- إذ لو كان ذرعا صار ذلك الضلع أربعة و الضلع الثاني ستة فيصير مربع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۷

الضلعين اثنين و خمسين مع كون السلم و ما ينطبق عليه جذر خمسين و ذلك محال فثبت أنه ينجر أقل من ذراع.

و أنت إذا فرضت بدل الأذرع أجزاء لا تتجزى فإذا انجر الوتر من أعلاه جزء وجب أن ينجر من أسفله أقل من جزء و ذلك يوجب الانقسام.

و أما الطريق الرابع المبتني على الظلال فكقولهم إذا غرزنا خشبة في الأرض فعند كون الشمس في الأفق الشرقي لا بد و أن يقع لها ظل.

ثم لا شك أن ذلك الظل لا يزال يتناقص إلى أن يبلغ الشمس وقت الزوال فعند ما تحركت الشمس جزءا واحدا لا بد أن ينتقص من الظل شيء فإما أن يكون جزءا واحدا- فيلزم أن يكون طول الظل مساويا لربع الفلك و إنه محال أو أقل فيلزم الانقسام

أوهام و إزاحات-

من الناس من استدل على اتصال الجسم

بأن الجسم لو كان مركبا من أجزاء لا تتجزى لكان متقوما بها فيكون تعقلها قبل تعقله و يكون بين الثبوت غير مفتقرة إلى البيان و لا ينكرها كثير من العقلاء و بطلان التوالي بأسرها يدل على بطلان المقدم.

و الجواب أن هذه مغالطة نشأت من الخلط بين الأجزاء المحمولة و الأجزاء الخارجية و أجزاء صفات أحدهما للأخرى فإن الصفات المذكورة إنما هي في الأجزاء العقلية كالأجناس و الفصول و مع ذلك يشترط كون الماهية متعقلة بالكنه و هو ممنوع.

و أما الجزء الخارجي فربما يفتقر إلى البيان كالهيولى و الصورة عند الحكماء- و كذا العقلي إذا لم يتصور الماهية بحقيقتها كجوهرية النفس عند من يقول بجنسيتها لها- و لغيرها من الجواهر.

و منهم من زعم أنه لو وجد الجزء لكان متناهيا ضرورة

فكان مشكلا كرة أو مضلعا لأن المحيط به إما حد واحد أو أكثر و كل منهما يستلزم الانقسام أما المضلع فظاهر و أما الكرة فلأنه لا بد عند ضم بعضها إلى بعض من تخلل فرج بين الكرات يكون كل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏5، ص 38

فرجة أقل من الكرة.

و الجواب بأن التشكل من عوارض المقدار الطويل العريض العميق و الجزء ليس له امتداد أصلا في جهة و إلا لكان خطا فكيف في الجهات و إلا لكان جسما و لو سلم فذلك في الأجسام دون الأجزاء.

و منهم من تخيل أن ظل كل جسم يصير مثليه في وقت ما

و حينئذ يكون نصف ظله ظل نصفه فظل الجسم الذي طوله أجزاء وتر يكون شفعا له نصف هو نصف ظل ذلك الجسم فينتصف الجسم و ينقسم الجزء.

و الجواب بمنع كلية الحكم المذكور و إنما ذلك فيما له نصف فالاشتباه في هذا الأخير كمتلوه إنما وقع من جهة أجزاء صفة الشي‏ء على جزئه الغير المنقسم

فصل (٦) في ذكر ما يختص بإبطال مذهب النظام المعتزلي

اعلم أنه وافق الحكماء في قبول الجسم انقسامات بغير نهاية إلا أنه و غيره من المعتزلة لا يفرقون بين القوة و الفعل فيأخذ هو تلك الأقسام حاصلة بالفعل فمن هاهنا يلزم عليه الانتهاء إلى ما لا ينقسم فقد وقع فيما هرب عنه من حيث لا يشعر.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏5، ص 39

و قد يستدل على إبطال مذهبه أولا بالنقض بوجود المؤلف من أجزاء متناهية و لو في ضمن جسم آخر إذ لا كثرة إلا و الواحد فيها موجود فإذا أخذ منها آحاد متناهية أمكن أن يركب فيحصل منها حجم لأنها أجزاء مقدارية متبائنة في الوضع.

ثم يستدل على تعميم الحكم بتناهي الأجزاء في جميع الأجسام بنسبة أجزاء ذلك الجسم إلى أجزاء سائر الأجسام و نسبة حجمه إلى حجمها ليلزم المطلوب إذ بحسب ازدياد الأجزاء يزداد الحجم فنسبة الحجم إلى الحجم كنسبة الأجزاء إلى الأجزاء و لما كانت الأحجام و الأبعاد متناهية كما سيجي‏ء فلو لم يكن أجزاء كل جسم متناهية- لزم أن يكون نسبة

المتناهي إلى المتناهي كنسبة المتناهي إلى غير المتناهي.

و اعترض عليه بمنع توافق النسبتين على التقدير المذكور و تجويز كون النسبتين مختلفين مع أن الازدياد في الحجم بسبب الازدياد في العدد مستندا بأن ازدياد الزاوية على الزاوية في المثلث بحسب ازدياد الوتر على الوتر مع أن النسبة بينهما ليست على نهج واحد- فإن نسبة الزاوية الحادة في المثلث المتساوي الساقين القائم الزاوية إلى القائمة بالنصف- و ليست نسبة وترها إلى وتر القائمة كذلك بالشكل الحماري بل يجوز أن يكون نسبة الجسمين من النسب الصمم التي توجد في المقادير دون الأعداد فلا يوجد مثله في الأعداد لأن نسبتها عددية قطعا.

و رد هذا بأنه لما كان الجسمان عنده مركبين من الأجزاء التي لا تتجزى- فقد وجد لهما عاد مشترك هو الجزء الواحد فيكون النسبة بينهما عددية فلا يكون صمية فإن التفرقة بين الأعداد و المقادير إنما هي بوجوب انتهاء الأعداد إلى الواحد- بخلاف المقادير فإذا كانت المقادير كالأعداد في تألفها من الوحدات لم يبق فرق إلا بأن الوحدات في أحدهما وضعية و في الآخر عقلية.

و أما الجواب عما ذكر أولا بأن ازدياد الوتر ليس مما يوجبه مجرد ازدياد الزاوية في الانفراج بل مع ازدياد تعاظم الخطين المحيطين بها على نسبة ازديادها- و عند ذينك الأمرين يكون ازدياد الوتر على النسبة المذكورة و هذا و إن كان بحثا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۴۰

على السند إلا أن الغرض التنبيه على فساد هذا التصوير.

و مما يختص أيضا بمذهبه من الفساد عدم قطع مسافة معينة في زمان معين و ذلك لأن قطع كل قسم من المسافة كالنصف موقوف على قطع قسمه و قسم قسمه إلى غير النهاية- و هي أمور مترتبة و الموقوف على أمور مترتبة غير متناهية محال فقطع المسافة يكون محالا على مذهبه.

و لهذا ارتكب الطفرة و هي مع شناعته لم ينفعه لأن المقطوع إن لم يكن أكثر من المطفور فلا أقل يكون مساويا أو أقل منه و جزء المسافة و إن قل كان حكمه في الانقسام حكمها و المشاهد من الحركة ليست إلا قطع المسافة لا تركها أصلا- و اعتبر بإمرار العضو اللامس على صفحة لمساء و بمد القلم على بيضاء بالسواد كيف يجد كلها ملموسا و مسودا.

و لو كانت نسبة المقطوع إلى المطفور نسبة المتناهي إلى غير المتناهي لوجب أن لا يقع الإحساس بالملموس و لا بالأسود الأعلى هذه النسبة فليس كذلك و على هذا القياس فساد اعتذاره عن ذلك بالتداخل.

و من الناس من حاول الاعتذار عن قبله في ذلك الأشكال بأن قطع المسافة المعينة إنما توقف على زمان غير متناه الأجزاء ينطبق كل جزء منه على جزء من الحركة و هو على جزء من المسافة و هذا لا يستلزم عدم تناهي الزمان لأن المحدود من الحركة و الزمان يشتمل كل منهما على أجزاء غير متناهية كالجسم المتناهي.

و زعم أن هذا مثل قول الحكماء القائلين بقطع المسافة المحدودة مع كونها محتملة للأقسام بغير نهاية في زمان محدود و ذلك لكون الزمان أيضا كذلك و ذهل عن الفرق بين المذهبين بالقوة و الفعل جهلا منه أو تجاهلا حبا للتعصب أو رفضا للحكمة و عن أن ما يوجد شيئا فشيئا من بداية إلى نهاية فاستحالة كونه غير متناهي العدد معلوم بالضرورة كاستحالة كون المحصور بين حاصرين غير متناه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۴۱

فالقول به قرع لباب السفسطة و ضلال عن سنن الحق و صراطه المستقيم.

فمن كان ذا بصيرة يتفطن بفساد هذا المذهب من نفسه بدون الرجوع إلى قطع المسافة و إن كان عدم التناهي فيما له امتداد واحد أظهر و أجلى و لكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور.

ثم العجب أن المصحح لرأي النظام كيف صار بعينه نقضا على مذهب الحكماء- في اتصال الأجسام عند جماعة بأعيانهم

فصل (۷) في الإشارة إلى مفاسد مترتبة على نفي الاتصال في الجسم يشهد الحس ببطلانها

و قد التزمها مثبتو الجزء الذي لا يتجزى و هي تفكك أجزاء الرحى و سكون المتحرك و الطفرة و التداخل و عدم لحوق السريع البطيء و لقوة هذه المفاسد- انعطف بعض المتكلمين عن إصرارهم على إثبات الجزء راجعين إلى مذهب المحققين- منهم الإمام الرازي و غيره و توقف بعضهم.

قال في كتاب نهاية العقول اعلم أن من العلماء من مال إلى التوقف في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة فإن إمام الحرمين صرح في كتاب التلخيص في الأصول أن هذه المسألة من مجازات العقول و كذا أبو الحسين البصري و هو أحذق المعتزلة.

فنحن أيضا نختار هذا التوقف فإذن لا حاجة لنا إلى هذا الجواب عما ذكروه انتهى قوله و نقل في التأريخ أنه وقعت مناظرة في مجلس صاحب بن عباد بين جماعة من أصحاب تناهي الأجزاء و أصحاب النظام القائل بعدم تناهيها كما مر ذكره فألزم أصحاب التناهي أصحاب النظام أنه يجب من كون الأجزاء غير متناهية في الجسم أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۴۲

لا يقطع مسافة محدودة إلا في زمان غير متناه لأنه لا بد عند الحركة من خروج كل جزء من حيزه و دخوله في حيز جزء آخر و انتقال جزء غيره إلى حيزه فإذا كانت الأجزاء غير متناهية كان زمان القطع غير متناه فارتكبوا في الجواب القول بالطفرة- ثم ألزموهم أيضا بأن كون الجسم مشتملا على ما لا يتناهى من الأجزاء يستلزم أن يكون حجمه غير متناه فالتزموا تداخل الأجزاء.

ثم إن أصحاب النظام ألزم أصحاب تناهي الأجزاء تجزية الجزء القريب- من قطب الرحى عند حركة البعيد و قطعه جزءا واحدا لكون القريب أبطأ من البعيد- و التزموا أن البطيء يسكن في بعض أزمنة حركة السريع و لا يكون ذلك إلا بتفكك أجزاء الرحى عند حركتها على مثل دوائر دقية بعضها فوق بعض.

و شنعت كل من الطائفتين على الأخرى و استمر التشنيع عليهما بالطفرة و التفكيك و كذا هؤلاء التزموا سكون المتحرك في لحوق السريع البطيء إذا تحركا على الوجه الذي مر بيانه.

و مما يقوي التشنيع عليهم في التزام التفكك و سكون المتحرك أن نقرر الأول فيما يتفق العقلاء في شدته و استحكامه و عدم تفككه كالفلك الدوار و قد وصف تعالى الأفلاك بالشدة في قوله **وَ بَنَيْنٰا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدٰاداً** أو في جسم لو تفكك أجزاؤه لتناثرت كالفرجار و كان له شعور بذلك بل يبطل حياته و حركته كالإنسان إذا دار على نفسه.

و الثاني فيما يقع التفاوت بين الحركتين بأضعاف أضعاف حركة البطيء- كحركة الفرس و الشمس فيما إذا كان نقطة محاذاة الفرس من الفلك الرابع عند ابتداء حركتيهما متقدمة على مركز الشمس بقدر قوس من ذلك الفلك لئلا يبقى لهم مهرب من الأول إلى الاعتذار بالفاعل المختار و تعلق إرادته بتفكيك أجزاء الرحى تارة و إلصاقها أخرى جهلا بأن إرادة الباري أجل شأنا مما تصوروه.

ثم من العجائب أن يتفطن أجزاء الدوامة و الرحى و هما جسمان جماديان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۴۳

من الفطنة و الإلهام حتى علم الأبطأ منهما أنه ينبغي أن يقف حتى لا يزول سمته عن الأسرع- و علم مقدار الوقفة من الزمان بحسب نسبة التفاوت بين المسافتين الأسرع و الأبطأ و كيفية انضباط هذه النسب في أزمنة السكنات في كل جزء جزء من الأجزاء الدوارات- على حوالي الدوائر.

و لا تيسر للصوفية المرتاضين عشر من أعشار أعشار هذه الفطنة مع دعواهم الكشف و الكرامات بل لا يتيسر لإنسانين قصدا موضعا واحدا أحدهما أقرب منه من الآخر و أراد أن يبلغا معا إلى ذلك الموضع و يتما سيرهما دفعة واحدة إذ لا يعلم الأقرب منهما أنه كم يجب أن يقف في حركته و لا يعلم الأبعد أنه كيف ينبغي أن يسرع- حتى يكون وصول كل منهما موافقا لوصول صاحبه.

و من الثاني بأن عدم شعورنا بالسكون في المتحرك للطافة أزمنة السكون جهلا بأنه إذا كانت نسبة زمان السكون إلى زمان الحركة كنسبة فضل مسافة السريع على مسافة البطيء لزم أن يكون زمان الحركة ألطف بكثير من زمان السكون- فينبغي أن لا يحس بالحركة أصلا و لا أقل من أن يرى تارة متحركا و أخرى ساكنا.

و مما يؤكد فساد قولهم لزوم وجود المعلول بدون العلة في حركة الشمس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۴۴

و سكون الظل و وجود العلة بدون المعلول فيما إذا فرضنا بئرا عميقا مائة ذراع مثلا و في منتصفها خشبة شد عليها طرف حبل طوله خمسون ذراعا و على طرفه الآخر دلو ثم شددنا قلابا على طرف حبل آخر طوله خمسون ذراعا أرسلناه في البئر بحيث وقع القلاب في الحبل الأول على طرفه المشدود في الخشبة ثم جررناه فيكون ابتداء حركة القلاب من الوسط و الدلو من الأسفل معا و كذا انتهاؤهما إلى رأس البئر و قد قطع الدلو مائة ذراع و القلاب خمسين مع أن حركة القلاب من تمام علة حركة الدلو فلو كان له سكنات في خلال حركته لزم وجود المعلول بدون علته التامة

فصل (۸) في تقرير شبه المثبتين للجزء و مبنى خيالاتهم و كشف الغشاوة عن وجه المقصود بإزالتها

اعلم أن مبنى خيال القائلين بالجواهر الفردة أن الجسم إن لم يتناه القسمة فيه- فيستوي الجسم الأصغر كالخردلة و الأكبر كالجبل في المقدار لاستوائهما في عدم نهاية القسمة و يلزم أن يكون مقدار كل منهما غير متناه ضرورة أن مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناه.

و هذا مما يندفع بأن الجسم المفرد لا جزء له بالفعل بل بالقوة و عديم النهاية بالقوة يمكن فيه التفاوت كالمئات و الألوف الغير المتناهيين و بينهما من التفاوت ما لا يخفى.

و الحاصل أنه ليس لأحدهما أقسام ما لم ينقسم و إذا قسما مساويا كل منهما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۴۵

صاحبه في العدد فكل واحد من الأقسام التي للخردلة أصغر و التي للجبل أكبر و هكذا بالغا ما بلغ لا إلى نهاية.

نعم من ذهب إلى أن قسمة الجسم إلى الأجزاء الغير المتناهية حاصلة بالفعل كالنظام فهذا نعم دليل على إبطال مذهبه.

و أما ما قال بعض الأفاضل في هذا المقام

من أن المقادير الغير المتناهية إذا كانت متساوية أو متزايدة كان مجموعهما غير متناه بالضرورة و أما إذا كانت متناقصة فلا- أ لا ترى أن أنصاف الذراع المتداخلة الغير المتناهية بمعنى نصفه و هكذا لو فرضت موجودة لم يحصل منها إلا الذراع و الجسم إنما يقبل الانقسام إلى أجزاء غير متناهية متناقصة فمدفوع بما قيل إذا كان هناك أقسام غير متناهية بالعدد فإذا انضم بعض متناه منها إلى بعض متناه آخر يزيد مقدار المجموع على مقدار أحدهما لا محالة فإذا انضم إليه بعض بعض مرات غير متناهية يحصل المقدار الغير المتناهي قطعا و المنع مكابرة.

و أما أن أنصاف الذراع المتداخلة الغير المتناهية لم يحصل منها إلا الذراع- فصحيح لو كانت تلك الأنصاف بالقوة و أما وجودها بالفعل فأمر محال و المحال إذا فرض وقوعه قد يستلزم محالا آخر و هاهنا من هذا القبيل على أن المقادير إذا كانت متناقصة من جانب تكون متزايدة من الجانب الآخر لكون أحدهما مضايف الآخر- فيكون المجموع المركب منها غير متناه في المقدار على ما اعترف به.

اللهم إلا أن يفرق بين أن يكون تزايد الأجزاء من جانب اللاتناهي أو من جانب التناهي و قال بلزوم عدم تناهي المقدار في الأول دون الثاني.

و هذا تحكم محض بعد أن يكون أعيان تلك الأجزاء باقية بحالها بالفعل في السلسلتين المفروضتين متزايدة و متناقصة على أن وجود الأجزاء الغير المتناهية على ذلك الوجه مما يبطله برهان التطبيق و التضايف و غيرهما لكونها مترتبة.

شبهة أخرى قريبة المأخذ مما ذكر

و هي لزوم تغشية وجه الأرض بحبة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۴۶

[بخردلة] إذا قسمت بأجزاء و لا يخفى وهنها و سخافتها فإن وجه الأرض سطح متناه- يمكن أن يغشيه أجزاء متناهية صغيرة الحجم جدا كثيرة العدد.

شبهة أخرى لو كانت القسمة تمر بغير نهاية لكان قطع المتحرك المسافة- يحتاج إلى قطع نصفها

و قبل ذلك نصف نصفها و هلم جرا فلا يقطع أبدا و يلزم أن يكون الزمان الذي يقطع فيه الأنصاف الغير المتناهية غير متناه و هذه الشبهة مما ذكروه مرة مقبولة لتصحيح مذهب النظام و تأييدا له و مرة مردودة لانتقاص مذهب الحكماء.

و جوابها أن المسافة المقطوعة شيء واحد غير منقسم إلى أجزاء غير متناهية إلا وهما و فرضا لا وجودا و فصلا و كذا الزمان الذي مقدار الحركة الواقعة فيها- و الكلام وارد على النظام كما مر.

شبهة أخرى ذكرها أبو ريحان البيروني

معترضا على أرسطاطاليس في رسالة أرسلها إلى الشيخ الرئيس و هي أنه يلزم على أصل اتصال الجسم و قبوله للقسمة بغير نهاية أن لا يدرك متحرك متحركا في سمت واحد و إن كان المقدم منهما أبطأ بكثير كالشمس و القمر فإنهما إذا كان بينهما بعد مفروض و سار القمر سارت الشمس في ذلك الزمان مقدارا- إذا سار القمر سارت الشمس في ذلك الزمان مقدارا أصغر و كذلك إلى ما لا نهاية له على أنا قد نراه يسبقها.

و نقل الشيخ الرئيس أن هذه الشبهة مما أورده الفيلسوف على نفسه و أجاب عنه بجواب و هو مما لا يرتضيه الشيخ لأنه قال بعد ذلك و أما ما أجاب به أرسطاطاليس عن هذه المسألة و فسره المفسرون فهو ظاهر السفسطة و المغالطة.

و تلخيص الجواب الذي ذكره الشيخ أن ليس يعني بتجزية الجسم بلا نهاية أن يتجزى أبدا بالفعل بل يعني بها أن كل جزء منه له في ذاته متوسط و طرفان- فبعض الأجزاء يمكن أن يفصل بين جزءيه اللذين يحدهما الطرف و الواسطة و بعضها لا تقبل لصغره الانقسام بالفعل فيكون القسمة فيها بالقوة.

فمن قال إن جزء الجسم يتجزى بالفعل لزمه هذا الاعتراض و من قال إن بعض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏٥، ص ٤٧

أجزائه منقسم بالفعل و بعضه بالقوة لم يلزم شي‏ء لأن الحركة إنما يأتي على تقسيم المسافة المتناهية في الأجزاء المنقسمة بالفعل.

و إني أقول إن المتحرك ليس لمسافة حركته حد آني موجود ما دام كونه متحركا فإذا لم يكن لكل من المتحركين المذكورين ما دام كونهما متصفين بالحركة حد معين موجود بل حد نوعي فكذلك البعد الذي بينهما ليس بعدا معينا شخصيا- بل بعدا مطلقا و إنما يكون لكل منهما في كل آن فرض حد معين من المسافة و بينهما مقدار معين منها و كما أن وجود الآنات في زمان الحركة المتصلة بحسب الوهم فقط فكذلك وجود حد معين لكل منهما و مقدار مخصوص بينهما.

نعم وقوع المناطق و التقاطعات و الأقطاب في الأفلاك مما يجعل بعض الحدود محصلا بالفعل لا بمجرد الفرض لكن الحدود الحاصلة بسبب مرور المناطق أو تقاطع بعضها ببعض أو حصول الأقطاب أو مواضع هي غاية التباعد بين الدائرتين- و غاية التباعد بينهما ليست إلا عددا متناهيا بين كل اثنين منها مقدار وحداني الذات و الصفة غير منقسمة إلا بمجرد الفرض.

شبهة أخرى إذا تدحرجت الكرة على سمت واحد في بسيط مستو يكون ملاقاة دائرة منها بخط مستقيم من البسيط

بنقطة بعد أخرى و يلزم منه تجاوز النقط و تركب الخط منها و رفعت بأن مماسة الكرة البسيطة و إن كانت في حال الثبات و السكون بنقطة لا غير و لكنها في حال الحركة إنما هي بخط غير قار متدرج الأجزاء في الوجود و كذا يكون المماسة بينهما في كل آن فرض وجوده بنقطة إلا أن الآنات حالها في التحقق و الوجود حال النقط المفروضة في الخط في أن وجود الجميع بالوهم و الفرض لا بالفعل و الفصل.

فالاستدلال بتجاور الآنات على تجاور النقط من قبيل المصادرة على المطلوب الأول إذ التنازع فيها كالتنازع في النقط من جهة أن الحركات و الأزمنة كالأجرام و الأبعاد غير مؤلفة مما لا يتجزى و أن سبيل الآن من الزمان بعينه سبيل النقط

الموهومة

الحکمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۴۸

من الخط و إن كان الآن السيال نسبته إلى الزمان نسبة النقطة الجوالة إلى الدائرة و الراسمة للخط إلى الخط و للناس كلمات عجيبة في دفع هذه الشبهة.

فتارة يقولون إن حديث الكرة و السطح قوي و تماسهما بجوهريهما ضروري.

و تارة يقولون إن زوال الملاقاة لا يكون إلا بالحركة و هي زمانية لا آنية فلزوم تتالي النقاط و الآنات ممنوع إذ زوال الانطباق في الزمان كما ذكرنا- و حصول الانطباق على نقطة أخرى في آن بينهما زمان و لما استحال الجزء الذي لا يتجزى لا يكون لزوال الانطباق أول فلم يلزم محذور.

و تارة بأن المتحقق ليس إلا نقطة واحدة فلزوم تتالي النقاط ممنوع بل ينعدم نقطة و يتحقق أخرى و كذا الحكم في تتالي الآنات و كلا هذين القولين بعيد عن الصواب.

أما الأول فلأنه لما وقع الاعتراف منه بأن الانطباق الأول في الآن و الثاني في آن آخر بينهما زمان فيتوجه السؤال بأنه كيف يكون الحال في ذلك الزمان بين الكرة و السطح أ بينهما تلاق أم تفارق و التفارق بينهما بين البطلان.

و إن شئت فافرض الكرة من الحديد أو جسم في غاية الثقل لا يرتفع عن السطح إلا بمحرك خارج فرض عدمه.

و أما التلاقي فهو إما بنقطة أو بخط فإن كان الثاني لزم الانطباق بين الخط المستدير و المستقيم و إن كان بنقطة و التلاقي النقطي لا يكون إلا في آن فننقل الكلام إلى الزمان الذي بين آن وقعت فيه الملاقات الأولى و هذا الآن و يعود الشقوق بعينها من رأس و الكل محال.

و كذا القول بتجاور الآنات كما زعمه المتكلمون فلم يبق متسع إلا بالاطلاع على الحق الذي ذكرناه في الجواب.

و أما الثاني فلأن تجاور النقاط و اجتماعها متجاورة في الزمان يكفي للاستحالة و إن لم تكن مجتمعة في آن واحد فذلك أمر مستحيل لاستلزامه انتهاء قسمة المقدار

الحکمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۴۹

إلى ما لا ينقسم و لو بالقوة كما ذهب إليه محمد الشهرستاني و لما سيأتي حسب ما يقام عليه البرهان من أن المتجددات بحسب الزمان من الحوادث و غيرها مجتمعات في الدهر المحيط بالزمان و ما معه و فيه فيكون النقاط التي كل منها في آن مجتمعة في الواقع على نعت التجاور و لأن تجاور الآنات اللازمة لها على أي وجه أمر مستحيل في ذاته لانطباقها على الحركة المنطبقة على المسافة و المنطبق على المتصل الوحداني لا بد و أن يكون متصلا وحدانيا فإذا كان أحد المتطابقين مركبا من الأفراد المتشافعة الغير المتجزية أصلا لزم أن يكون الآخر أيضا مركبا منه و قد ثبت اتصال الجسم و عدم تألفه من الجواهر الفردة فكذلك حكم ما يطابقه من الزمان و الحركة

شبهة أخرى إن ما يمكن خروجه إلى الفعل من الانقسامات في المستقبل

إن كانت متناهية فيقف القسمة إلى ما لا يقبل القسمة أصلا عند فرض وقوع تلك الانقسامات جميعا و إن كان ممكن الخروج إلى الفعل عددا غير متناه فيلزم منه ما يلزم من مذهب النظام.

و جوابها باختيار الشق الأول و القول بأنه و إن كانت القسمة الممكنة الوقوع متناهية إلا أنها ليست في مرتبة معينة من التناهي حتى لا يقبل الانقسام بعدها- و هكذا حال الزمان و الحوادث التي في المستقبل عندهم.

فإنهم ذهبوا إلى أن كلما يوجد من الحوادث بعد هذا اليوم عددها متناه و كذا كل ما يحصل من أيام الزمان و ساعاتها مقدارها متناه و مع ذلك ما من جملة من الحوادث و الأيام و الساعات إلا و يوجد بعدها حادث آخر و يوم آخر و ساعة أخرى- فليس معنى كونها متناهية أنها تقف عند حد لا يتجاوزه.

و التناهي بهذا المعنى يصح في العرف اتصافه باللاتناهي إلا أن كثيرا ما يقع المغالطة باشتراك الاسم بين اللاتناهي بمعنى عدم الوقوف عند حد و بينه بمعنى عديم النهاية في المقدار و العدد.

شبهة أخرى إن وجود الأطراف يستدعي محلا غير منقسم

كالجوهر الفرد أو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۵۰

ما في حكمه و إلا لكان انقسام المحل يوجب انقسامه و هو محال.

و الجواب بمنع استلزام انقسام المحل انقسام الحال مطلقا.

اللهم إلا أن يكون المحل محلا من حيث ذاته المنقسمة و أما إذ كان المحل هي الذات المنقسمة مع حيثية أخرى غير مجرد الذات فلا يوجب انقسامه انقسام ما حل فيه.

أ و لا ترى أن الإضافات تنقسم بانقسام محالها و قد لا تنقسم.

فالأول عند ما يكون عروضها بمجرد الذات المنقسمة و ذلك كمحاذاة الجسم لجسم آخر و انطباقه له فينقسم المحاذاة و المطابقة نصفا و ثلثا و ربعا و غيرها حسب انقسام الجسم ذي المحاذاة أو المطابقة إلى النصف و الثلث و الربع و ذلك لأن مماسة نصف الجسم هي نصف مماسة كله و مماسة ثلثه ثلث مماسة كله و هكذا.

و الثاني عند ما يكون عروضها لا لمجرد المقدار كالأبوة فإنها لا تعرض للإنسان الأب من أجل تقدره و جسميته فقط بل لأجل فعله النفساني الشهوي و إخراجه فضلا من بدنه يستعد لصورة من نوعه و كالبنوة فإنها تعرض للابن بواسطة انفعال جسم قليل المقدار يصير مادة لبدنه بعد استحالات و تغيرات كثيرة كما و كيفا عن شخص آخر مثله انفعالا مثل قبول الإفراز و الإنزال عنه.

و هاتان النسبتان ليستا عارضتين للأب و الابن من جهة جسميتهما فقط حتى يتزايدا بتزايد الجسمين و يتناقصا بتناقصهما و ينقسما حسب انقسام البنية إلى الأعضاء- فيكون ليد الأب أبوة بالقياس إلى جزء من بنوة الابن التي تكون في يده ليكون الأبوة التي في اليد يد الأبوة التي في الكل.

فإن ذلك واضح البطلان بل كل من الأبوة و البنوة عارضة للحيوان بما هو حيوان أي ذو نفس مقيسا إلى مماثله أو مجانسه و كون الشيء ذا حياة و نفس ليس مما يوجب الانقسام فكذا ما يتبعه من الأعراض التي تعرض من جهة الحيوانية- فإن الحيوانية و إن كانت قابلة للتفاوت بالكمال و النقص و القوة و الضعف عند بعض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۵۱

المحققين من الحكماء كما مر ذكره إلا أن تفاوتهما في مراتب الكمال و النقص– ليس بإزاء تفاوت الجسمية في العظم و الصغر حتى يكون الكامل في التجسم كاملا في الحيوانية و الناقص الصغير فيه ناقصا فيها فيكون الإبل و الفيل أتم حيوانية من الإنسان و القردة.

فإذن نقول إن حلول الأطراف بما هي أطراف ليس في الجسم من حيث جسميته بل بانتهائه و عدمه و لهذا ذهب جمع إلى أنها عدمية.

فالسطح ينقسم في الجهتين لا في الجهة الثالثة لأن وجوده إنما يحصل بقطع وقع في الجسم من جهة امتداد واحد من امتداداته الثلاثة فلا جرم لما كان عروضه للجسم بواسطة القطع الذي وقع في هذه الجهة لم ينقسم في هذه الجهة لا بالذات– لأنه من هذه الجهة عدمي و لا بالعرض بتبعية انقسام الجسم فيها لكون عروضه للجسم– ليس من حيث وجود امتداده الحاصل فيها بل من حيث فنائه و عدمه فيها و لكن ينقسم في الجهتين الباقيتين بالذات و بالعرض جميعا.

أما انقسامه بالذات فلكون ذاته متحصلة من الجهتين الباقيتين من جهات الجسم عند عروض القطع على الجهة الثالثة له.

و أما انقسامه بالعرض و بتبعية المحل فلأن عروضه للجسم ليس لأجل قطع ما سوى الواحد من امتداداته بل لأجل قطع الواحد و بقاء الآخرين و إلا لكان خطا أو نقطة فلا جرم ينقسم بانقسام الجسم في الامتدادين الآخرين.

و أما الخط فينقسم في جهة واحدة بالذات و بالعرض بتبعية المحل و لا ينقسم في جهة أخرى أصلا بمثل الذي ذكرناه و على هذا قياس عدم انقسام النقطة في جهة أصلا فاعرف و تدبر.

شبهة أخرى يلزم منها طفرة الزاوية

و هي عقدة عسيرة الانحلال و إشكال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۵۲

صعب الزوال مبناها على وجوب الاتصال في المقادير و ما يحصل منها كالزوايا و الأشكال.

تقريرها أن الزاوية المسطحة مقدار سطحي بين خطين يلتقيان على نقطة أو كيفية عارضة للسطح من الجهة المذكورة على اختلاف مذهبي الرياضيين و غيرهم فيها و على أي تقدير لا خلاف بين الحكماء في قبول القسمة بغير نهاية في الجهة التي بين الضلعين.

و الزاوية قد تكون متفقة الخطين مستقيمتهما أو مستديرتهما سواء وقع تحديباهما و تقعيراهما من جهة واحدة أو كل منهما في جهة أخرى مقابلة للجهة التي للآخر و هو أعم من أن يكون جانب التحديب منهما موضع الملاقاة أو جانب التقعير بشرط أن لا يصيرا في شيء من هذه الصور متحدين في الوضع بحيث ينطبق عليهما جميعا خط واحد و إلا لم يكن بينهما زاوية.

و قد تكون مختلفة الخطين و هي إما أن يكون بحيث وقعت حدبة خطها المستدير إلى الداخل كزاوية حدثت من خط مستقيم بدائرة من خارج أو إلى الخارج كما إذا حدثت من تقاطع قطر الدائرة و محيطها فالأولى مما برهن أقليدس في كتابه– بالشكل الخامس عشر من المقالة الثالثة منه على أنها أحد من جميع الجواد المستقيمة الخطين و الثانية أعظم من جميع تلك الجواد.

فإذا تقرر هذا نقول إذا فرضنا خطا منطبقا على الخط المماس تحرك إلى جهة الدائرة مع ثبات نقطة التماس منه حركة ما فأي قدر يتحرك يحصل زاوية مستقيمة الخطين أعظم من الزاوية المذكورة من دون أن يصير أولا مثلها و هذا هو الطفرة بعينها في الحركة و كذا إذا فرضنا حركة القطر أدنى حركة مع ثبات أحد طرفيه تصير تلك الزاوية منفرجة من غير أن يصير أولا مثل القائمة لازدياد ما هو أزيد مما نقصت هي به عن القائمة عليها و كذا إذا فرضنا رجوع كل من الخطين المذكورين إلى موضعه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۵۳

الأول يلزم المحذور المذكور.

و استصعب كثير من الأذكياء حل هذه العقدة و ذكروا فيها وجوها غير سديدة- و تشبث بعض العلماء بأن الزاوية من مقولة الكيف و مراتب الكيف مما يجوز سلوكها على وجه الطفرة- و بعضهم ذكر أن هذه الحركة من أحد الضلعين ليس في جهة هي بين الضلعين- و هي جهة عرض البسيط الواقع بينهما بل في جهة أخرى هي جهة طول ذلك البسيط- و الزاوية لا يقبل الانقسام إلا فيما بين الخطين لا فيما بين الرأس و القاعدة و السفسطة في الجميع ظاهرة.

و ذكر شيخنا و سيدنا أدام الله تعالى ظله الظليل على مفارق مريديه بإدامة وجوده الشريف و عزه الجليل و أضاء إشراق نوره مستديما على تنوير قلوب السالكين و تطهير نفوس المستعدين ما يشفي العليل و يروي الغليل بحمد الله و قوته من وجه وجيه نذكره تبركا بإفادته و تيمنا بإضاءته و هو أن الزاوية المختلفة الضلعين لها اعتباران اعتبار أنها سطح و اعتبار أنها أحيطت بمستقيم و مستدير و هي إنما تقع في طريق تلك الحركة بالاعتبار الأول فقط دون الاعتبار الثاني لأن شيئا من الزوايا المستقيمة الخطين- لا يمكن أن تساوي زاوية أخرى مختلفة الضلعين و كذلك العكس.

فإنه إذا طبق الضلع المستقيم من المستقيمة الخطين على المستقيم من مختلفتيهما- فإما أن يقع المستقيم الآخر بين المختلفتين أو خارجا عنهما إذ لا يمكن الانطباق بين المستقيم و المستدير فلا ينطبق الزاوية المستقيمة الخطين على مختلفتيهما.

و بالجملة يختلف حقيقة الزاوية من جهة اختلاف الضلعين استقامة و استدارة- لأنهما من الفصول المنوعة للخط فكذا لما يحاط به من جهة كونه محاطا و لما كانت الحركة أمرا متصلا اتصال المسافة و الجسم و قد تقرر أن الأمور المتخالفة بالنوع- لا يكون بينهما اتصال وحداني موجود بوجود واحد فما يقع في طريق الحركة- لا بد و أن يكون أفراده و مراتبه من نوع واحد فشيء واحد من أفراد أحد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۵۴

المقدارين المختلفين بالماهية لا يقع في مسافة الحركة و مسلكها.

أ و لا ترى أن المتزايد بحسب المقدار الخطي لا يصل و لا يبلغ بحركة في شيء- من المراتب مقدارا ما سطحيا و بالعكس و كذا المتزايد في السطح لا يبلغ بالحركة في حدودها إلى مساواة جسم ما و بالعكس فكل فرد من أحد نوعي الزاوية إذا تحرك ضلعه و صار أكبر إنما يبلغ بالتدريج إلى مساواة جميع الأفراد المتوسطة في القدر بين المبدإ و المنتهى من ذلك النوع و هي التي تكون واقعة في مسلك تلك الحركة و لا يمكن أن يبلغ إلى مساواة شيء من أفراد النوع الآخر

و لا هي واقعة في مسلك تلك الحركة أصلا فلا يلزم أن يبلغ الزاوية التي هي بين الدائرة و الخط المماس في التعاظم إلى زاوية مساوية لمستقيم الخطين و لا التي بين القطر و المحيط في التعاظم إلى مساواة القائمة و لا التي بين الخط المماس و القطر العمود عليه في التصاغر إلى مساواة ما هي أعظم الجواد

بحث و تتميم-

و للباحث أن يقول إذا قيست زاوية إلى زاوية بأنها أعظم أو أصغر أو أزيد أو أنقص فلا بد أن يصلح ما يجري بينهما قياس المساواة أيضا إذ الأعظم و الأزيد بالنسبة إلى الأمر لا بد و أن يشتمل على مثل ذلك الأمر و شيء زائد عليه فالمماثلة بين المستقيمة الخطين و المختلفة الخطين ثابتة بالإمكان.

و جوابه بأن الأزيدية كمقابلها يقال بالاشتراك الاسمي أو بالحقيقة و المجاز على ما يتحقق بين مقدارين يوجد بينهما عاد مشترك و يقال لهما المتشاركان و النسبة بينهما لا محالة عددية رسمت بأنها أية أحد المقدارين المتجانسين من الآخر بأن يقال هذا المقدار من ذاك المقدار ثلثه أو ربعه أو جزء من عشرين جزء منه- و هذه هي التي تقتضي التجانس بين المتناسبين و يلزم كون أحدهما مشتملا بالقوة على الآخر مع شيء زائد و على ما يتحقق بين مقدارين لا يمكن أن يقال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۵۵

لواحد منهما أي شيء هو من صاحبه و هو لا يقتضي كونهما من نوع واحد أو جنس قريب و لذا عرف أرشميدس الخط المستقيم بأنه أقصر الخطوط الواصلة بين نقطتين- مع أن الاختلاف بين الخط المستقيم و المستدير و كذا بين الخطوط المستديرة المختلفة في التحديب بالفصول المنوعة.

و أما المساواة فلا معنى لها إلا المماثلة في المقدار و الكمية فلا بد أن يكون المتساويان متحدين في نوع من الكمية فعلى ذلك قد ظهر أنه يصح أن يصير أصغر المقدارين أعظم من الأعظم بدون أن يصير مساويا له كما إذا فرضنا درجة واحدة من الدائرة يزيد بحركة الفرجار إلى أن يبلغ نصف الدور فيصير أعظم من القطر و قد كانت أصغر منه لا محالة بدون أن يصير وقتا مساوية له فاعرف هذا.

و أما ما لزم من كون سدس المحيط من الدائرة مساويا لوتره الذي يساوي نصف القطر لكونهما ضلعي مثلث متساوي الأضلاع في البرهان الترسي فالوتر يكون ستين جزء كنصف القطر من أجزاء بها يكون القطر مائة و عشرين جزء مثل سدس المحيط الذي أجزاؤه ستون أيضا سدس ثلاثمائة و ستين هي أجزاء المحيط عند الحساب.

فالوجه فيه أن عدد ستين لسدس المحيط حقيقي و لنصف القطر وضعي- إذ ليست أجزاء القطر بحسب الحقيقة مائة و عشرين بل هي بحسب الوضع عندهم- لمصلحة راعوها هي السهولة في الحسابات و إنما أجزاؤه الحقيقية هي مائة و أربعة عشر و كسر فلم يلزم المساواة بين القوس و وترها إلا في الوضع لا في الحقيقة- فالمحذور غير لازم و اللازم غير محذور.

فالقدماء منهم أرشميدس أثبتوا بين المقادير المتخالفة الأنواع نسبة بالأزيدية و الأنقصية الصميتين لا بالمساواة فهي تتصف بالمفاوتة بين المختلفين بوجه الصمم- دون المساواة و سائر النسب العددية و اشتراط التجانس في النسب مطلقا على ما اشتهر بين المتأخرين تفيد فيما إذا كانت عددية لا مقدارية أي صمية.

و هاهنا شبهة أخرى كثيرة متفقة المأخذ مشتركة الأصل في الجواب تركنا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۵۶

ذكرها على وجه التفصيل مخافة الإسهاب في التطويل و لأن بناء الأجوبة عن الكل على تحقيق الحركة كما سيجيء حيث يحين حينه فانتظره مفتشا إن شاء الله.

و هي كاستلزام حضور شيء غير منقسم من الحركة و الزمان شيئا غير منقسم بإزائها من المسافة كإيجاب حركة النقطة بحركة ما هي فيه كمخروط مثلا تتالي أحياز غير منقسمة و كاقتضاء عدم الآن في آن يليه تتالي الآنات المستلزمة لتركب المسافة من غير المنقسمات و كاستلزام حدوث اللاوصول في آن يلي آن الوصول تجاور الآنين و كذا اللاانطباق و اللامحاذاة و كاستيجاب كون الزمان مركبا من الآنات و الحركة من الأكوان الدفعية بكون الحاضر من الزمان أمرا غير منقسم- مع انفصاله عما مضى و عما سيأتي بعدمهما فإذا عدم وجدان آخر منفصل عنه بمثل ما ذكر و يكون الحركة لا أول لحدوثها لعدم حدوثها في آن هو مبدأ الحركة و إلا لكان الزمان موجودا في الآن و لا في آن آخر يكون بينهما زمان و إلا لم يكن ما فرض مبدأ مبدأ بل في آن يلي الآن الأول الذي هو آخر زمان السكون.

فيكون معناها الكون الأول في الآن الثاني و كاستلزام اتصال الجسم عدم وجدان التفاوت بين الحركتين سرعة و بطوءا إذا اتفقتا في الأخذ و الترك لكون كل منهما في كل آن يفرض من زمانهما في أين فأيون كل واحدة منهما مساوية لأيون الأخرى و اللازم باطل و كذا الملزوم.

و قد مر شبه هذه الشبهة في إلزام مساواة الخردلة للجبل

فصل (۹) في أن قبول القسمة الانفكاكية ثابتة إلى غير النهاية

اعلم أنه ذهب جمع من القدماء منهم ذيمقراطيس إلى أن ما يشاهدون من الأجسام المفردة كالماء و الهواء مثلا ليس بسائط على الإطلاق بل إنما هي حاصلة من تماس بسائط صغار متشابهة الطبع في غاية الصلابة غير قابلة للقسمة الانفكاكية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۵۷

بل الوهمية فقط و بهذا و بتسميتها أجساما يمتاز هذا المذهب عن مذهب القائلين بالجزء.

ثم اختلفوا في أشكالها فذهب الأكثرون منهم إلى أنها كرات لبساطتها و التزموا القول بالخلاء.

و قيل إنها مكعبات و قيل مثلثات و قيل مربعات و قيل على خمسة أنواع في الأشكال فللنار أربع مثلثات و للأرض مكعب و للهواء ذو ثماني قواعد مثلثات و للماء ذو عشرين قاعدة مثلثات و للفلك ذو اثني عشر قاعدة مجسمات [مخمسات].

هذا ما نقله الخطيب الرازي و ذكر الشيخ في الشفا أنهم يقولون إنها مختلفة الأشكال و بعضهم يجعلها متفقة الأنواع.

و قد قرر بعض المتأخرين الدليل في بطلان هذا المذهب بأن تلك الأجزاء- لما كانت متشابهة الطبع باعترافهم جاز على كل منها ما جاز على الآخر و على المجموع الحاصل من اجتماعها و القسمة الانفكاكية مما يجوز على المجموع فيجوز على كل جزء إذ لو امتنعت على الجزء نظر إلى ذاته لامتنعت على المجموع و فيه بحث.

أما أولا فلكونه مبنيا على تساوي تلك الأجسام في الماهية و لا يجدي اعترافهم بكونها متساوية بالطبع إذ غاية الأمر فيه أن يحصل إلزامهم بذلك فلم يكن البيان برهانيا.

و لقائل أن يدعي أنها متخالفة بالماهية و لا يوجد جزءان متحدان في الماهية- فلم يثبت أن كل جسم قابل للقسمة الانفكاكية فلم يتم دليل إثبات الهيولى فضلا عن أن يعم.

و أما ثانيا فلأن صحة هذا الدليل على هذا التقرير موقوف على تساوي الأجسام المحسوسة و مباديها التي يتركب منها الأجسام و هو غير ثابت و لا هم معترفون بها أيضا- لأن هذه الأجسام المحسوسة متخالفة الطبائع بالضرورة فإذا كان مباديها متفقة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۵۸

الطبع جميعا فلم يكن الكل و الجزء متفقين في الطبيعة و إن كان المراد من المجموع- العدد الحاصل من مجرد الأجزاء المادية من غير ملاحظة الصورة الحاصلة للكل- فليس لها حقيقة متأصلة لها وحدة طبيعية حتى يحكم عليها بأنها متساوية لغيرها في الحقيقة أم لا و كأنه أخذ هذا الحكم عن قول الشيخ أن القسمة بأنواعها تحدث اثنينية في المقسوم يساوي طباع كل واحد منها طباع المجموع و لم يدر أن المراد منه القسمة الواردة على الجسم المفرد و إلا فلا يخفى فساده-

ظل غربي مع نور شرقي

و ليكتف في إثبات هذا المرام بما ذكر من كلام الشيخ مع مزيد شرح و إتمام.

فالطباع معناه مصدر الصفة الذاتية الأولية للشي‌ء حركة أو سكونا كان أو غيرهما و هو أعم من الطبيعة و المراد من أنواع القسمة ما يكون بحسب الفك و القطع أو بحسب الوهم و الفرض أو بحسب اختلاف عرضين قارين أي ما هو للموضوع في نفسه كالسواد و البياض أو غير قارين أي ما هو له بالقياس إلى غيره كالتماس و التحاذي و قد مر ذكر هذه الأقسام.

و الدليل على انحصار القسمة في هذه الأنواع أن الانقسام إن تأدى إلى الافتراق فالأول و إلا فإن كان في مجرد الوهم فالثاني و إلا فالثالث.

و بما قيدنا الوهم بالمجرد صار هذا بقسميه قسما ثالثا و إلا فهو من قبيل الانقسام الوهمي سيما ما يكون بحسب العرضين الغير القارين.

و قد أشرنا سابقا إلى التفرقة بين قسميه بأن أحدهما وهمي منشأ انتزاعه في الخارج و الآخر خارجي عرض لقسميه اتصال إضافي بالمعنى الذي يعرض لأعضاء الحيوان و استدلال بعضهم على كون الانقسام بهما وهميا بقولهم أن الجزء ما لا ينقسم لا كسرا و لا قطعا و لا وهما و لا فرضا من غير تعرض لما يكون باختلاف عرضين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۵۹

ضعيف كما لا يخفى.

لأن الغرض منه تعريف الجوهر الفرد لا ضبط أنحاء القسمة و قد ظهر من نفي الأنواع المتباعدة في معنى واحد عن

الشيء نفي النوع المتوسط عن ذلك الشيء- و كذا قولهم إنا نقطع بأن الجسم الذي بعضه تسخن أو وقع عليه الضوء أو لاقى ببعضه جسما آخر لم يحصل فيه الانفصال بالفعل و لم يصر جسمين ثم إذا زال ذلك التسخن أو الضوء أو الملاقاة عاد جسما واحدا.

و كذا قولهم لو كان كذلك يصير المسافة أقساما بلا نهاية في الخارج بحسب موافاة المتحرك حدودها ثم تعود في ذاتها متصلة واحدة في نفسها عند انقطاع الحركة- فإن ترويج سلب الوقوع في الخارج عن التي باختلاف عرضين قارين بانضمامها مع التي صح فيها ذلك السلب نوع من التدليس و المغالطة فإنا قاطعون بأن محل السواد من الجسم غير محل البياض منه و إن ارتفع الوهم و الفرض و خصوصا إذا انغمرا في باطنه و بأن السطح الأسود غير السطح الأبيض و بأن الماء الحار غير الماء البارد.

ثم من الذي قال إن موافاة المتحرك للمسافة متعددة ليلزم تعدد المسافة بوجه فضلا عن عدم تناهي العدد.

و من الذي قال إن للمسافة المتصلة حدودا في الواقع و هل هذا إلا من أغاليط المتأخرين أن الموجود من الحركة في كل وقت جزء غير منقسم و سنعطف إشراق العرفان على تحقيق حقيقة الحركة و الزمان بوجه لم يبق لأحد مجال هذا الهذيان حسب ما وعدناه إن شاء الله تعالى- و مما يؤكد تصريح الشيخ في منطق الشفا بأنه انفصال بالفعل.

و ما ذكر أيضا في شرح الإشارات من أن الانفصال بحسب اختلاف العرضين- انفصال في الخارج من غير تأد إلى الافتراق ينور ما قررناه فمعنى كلامه أن كل متحيز مما يوجد أو يفرض فيه طرفان بأحد أسباب القسمة يتميز كل واحد منهما عن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۶۰

الآخر إما في الوهم أو في الخارج يساوي طباع كل من القسمين طباع الآخر و طباع المجموع المنحل إليهما و ذلك لأن الاتصال عبارة عن وحدة في الوجود- بل هو نحو من الوجود الوحداني و الوجود الواحد لا يعرض لأمور متخالفة في الماهية المتحصلة التامة المستغني كل منها في تمام ماهيته عن الآخر بخلاف المادة و الصورة و الجنس و الفصل المحتاج بعضها إلى بعض لنقصانه و إبهامه.

فإذن لا يخلو إما أن يكون طباع كل جسم من الأجسام الذيمقراطيسية يساوي للآخر و لا أقل واحد منها لواحد آخر أو يكون الجميع متخالفة الطباع بحيث لا اشتراك في الطباع بين اثنين.

أما على الشق الأول فنقول التحام النصفين أعني اتصالهما و افتراق الجسمين أعني انفصالهما إما بحيث يمتنع ارتفاعه أو لا و على الثاني ثبت المرام من تجويز الفصل- و الوصل في تلك الأجسام- و على الأول لا يخلو إما أن يكون الامتناع لأمر ذاتي أم عرضي لازم أو مفارق- فإن كان الثاني فكذلك لأن المطلوب تمهيد إثبات الهيولى كما سيظهر و هو إنما يثبت بإمكان شيء منهما و إن لم يقع بعد في الخارج لمانع لازم كالفلك أو مفارق كالصغر و الصلابة في بعض الأجسام التي سماها الرياضيون المحسوس الأول لا يحتمل القسمة عند الحس و بإزائه الزمان الذي يقطع فيه الحركة ذلك الجسم و هو المحسوس الأول من الزمان عندهم كما ذكره العظيم أفلاطون في كتاب النواميس الإلهية- و هو الزمان الذي إذا تحرك المتحرك كالنقطة الجوالة أو الهابطة فيه دائرة عظيمة أو خطا طويلا يراهما الحس مجتمعي الأجزاء معا و إن لم يكن كذلك في الواقع- و إن كان الأول فيجب أن يكون نوعه محصورا في واحد و المفروض خلافه- و أما على

الشق الثاني فنقول تلك الأجسام و إن تخالف بحسب الطبائع و الصور إلا أن الجسمية المشتركة بين جميع الأجسام ماهية نوعية متحصلة في الخارج- و إنما يختلف أفرادها من حيث هي أفرادها بأمور منضافة إليها من خارج.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۶۱

و قد مر في مباحث الماهية بيان الفرق بين الجسم بالمعنى الذي هو مادة الأنواع و بين الجسم بالمعنى الذي هو جنس فالفصول عوارض خارجية منضمة بالقياس إلى المعنى الأول و متممات داخلية مضمونة منضمة بالقياس إلى المعنى الثاني فجسمية إذا خالفت جسمية أخرى كانت بأمور خارجية سواء كانت جواهر صورية أو أعراضا- و أما جسم إذا خالف جسما آخر مباينا له في النوع كانت بأمور داخلية و عدم الفرق بين هذين المعنيين مما يغلط كثيرا.

و بالجملة لا شبهة في أن الصور الامتدادية و هي تمام حقيقة الجسم بما هو جسم- في جميع الأجسام أمر واحد نوعي محصل و مقتضاها فيها واحد و ما يجوز و يمتنع لها في بعض الأفراد يجوز و يمتنع في الكل فحينئذ لو كان الالتحام بين الجزءين المتصلين مقتضى ذات الطبيعة الامتدادية يلزم أن يكون الأجسام و الامتدادات كلها متصلا واحدا و لو كان الانفكاك بين الجسمين المنفصلين ذاتيا لها لم يوجد شيء من تلك الطبيعة متصلا واحدا بل لم يتحقق لا في العين و لا في الوهم و ذلك ضروري البطلان و الجواهر الفردة مع استحالة وجودها ليست من أفراد تلك الطبيعة بحسب مفهوم الاسم و شرحه.

فهذا تقرير البرهان على أن القسمة الانفكاكية لا يقف عند حد في شيء من الأجسام من حيث الجسمية و لا حاجة إلى دعوى التشابه في الأجسام سواء كانت الدعوى مقدمة برهانية أو مسلمة عند الخصم كما في الأقيسة الجدلية.

و لذلك اكتفى الشيخ ببيان واحد في إثبات القسمة في الأجسام الذيمقراطيسية و الفلكية و جعل المانع عن الانقسام في الفلك لازما و فيها زائلا و جعل المانع في القبيلتين خارجا عن الطباع المشترك و إن كان المانع في الفلك داخلا في جوهره بما هو نوع خاص من الجسم لا بما هو جسم فقط و كلما لزم المانع أو دخل فيه فمن حق نوعه أن لا يكون إلا شخصا واحدا لم ينقسم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۶۲

مخلص آخر

لو قطع النظر عن تشابه الأجسام المنفصلة لتم البرهان لأن النظر في جسم مفرد و قبوله للتبعيض الوهمي يوجب أن يقبل الجزء المقداري ما يقبله الكل و بالعكس لتشابه الكل و الجزء فإن من الحقيقة الامتدادية و ما يطابقها أيضا أن أجزاءها المقدارية جزئياتها فللكل وجود بالفعل و تشخص عيني و للجزء وجود بالقوة و تشخص فيجوز بحسب الماهية المشتركة أن يعرض لأحدهما ما يعرض للآخر و بالعكس فليجز أن يكون المتصل منفصلا و المنفصل متصلا.

س جزء الجسم يلزم أن يصح كون مقداره كمقدار الكل فلم يبق فرق بين الجزء و الكل.

ج كلية الكل يمنع أن يكون المقدار الجزء مثله فهذا من ضروريات تعين الكل كلا و الجزء جزءا و إلا فالتبادل كان جائزا من حيث الطبيعة.

س فما تقول في الفلك من حيث كونه فلكا حيث امتنع الفصل على أجزائه لا على المجموع.

ج ليس للفلك بما هو فلك جزء مقداري لأن طبيعته المنوعة لجوهره أمر روحاني غير سار في الجسم فالمقسوم بحسب الفرض مادة الفلك لا فلكيته كما أن المقسوم من الحيوان قالبه لا حيوانيته.

و هاهنا شبهة مشهورة أعيت الفحول في حلها هي أن مبنى الاستدلال على استعمال لفظ مشترك بين المعنيين بمعنى واحد في الموضعين فيكون مغالطة لا دليلا و هو أن ما يقبله الأجسام الذيمقراطيسية و أجزاؤها ليس إلا انفصالا فطريا و اتصالا خلقيا و ما يقاس عليهما من تجويز التحام الأجسام و انفصال الأجزاء صفتان طاريتان و كذا لفظ القبول في الأولين بمعنى الاتصاف الذي يجامع الفعلية و لا ينافي اللزوم و في الأخيرين بمعنى الاستعداد المتجدد الذي لا يجامع الفعلية فمقتضى اطراد حكم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۶۳

الطبيعة الواحدة في جميع الجزئيات هو جواز الاتصال و الوحدة في كل من تلك الأجسام بحسب أول فطرتها و الانفصال و التعدد في أجزائها كذلك.

و لا يكفي ثبوت هذا المعنى في تمهيد إثبات الهيولى بل لا بد من التوسل فيه إلى إمكان طرء الوصل بعد الفصل أو الفصل بعد الوصل فإن المحوج إلى الهيولى في كل موضع الإمكان الاستعدادي المغاير للفعلية في الوجود دون الإمكان الذاتي المجامع لها فيه إلا في ضرب من ملاحظة العقل و اعتباره كما ستعلم إن شاء الله.

و قد أجاب شيخنا و أستادنا سيد أعاظم الأعلام و سند أكابر الكرام ضاعف الله قدره بأن قبول القسمة الوهمية مساوق لإمكان القسمة الانفكاكية بالنظر إلى نفس طبيعة الامتداد و إن منع عنها مانع لازم أو زائل إذ لو امتنع الانفكاك عليه لذاته- لكان فرض الانقسام فيه من الأوهام الاختراعية و لم يكن حينئذ فرق بين فرض الانقسام فيه و بين فرضه في المفارقات الذوات و لا شك أن فرض الانقسام الوهمي من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۶۴

المعاني الانتزاعية و خصوصا إذا كان منشؤه اختلاف عرضين.

بحث و كشف-

هذا منقوض بالزمان فإنه عندهم متصل قابل للقسمة الوهمية غير قابل للقسمة الانفصالية و أيضا توهم القسمة و إن سلم كونه مساوقا لتجويز وقوعها في الخارج- لكن تجويز العقل وقوع أمر لا يستلزم إمكانه الذاتي فضلا عن الاستعدادي إذ ربما جوز العقل شيئا في بادي النظر.

ثم إذا قام البرهان ظهر خلافه ثم إذا لم يكن ممتدا قابلا للانفكاك الخارجي- لا يلزم أن يكون توهم القسمة فيه كتوهم القسمة في المجرد لظهور الفرق بينهما بأن هذا ممتد و ذاك خارج عن جنس الامتداد و ما لا امتداد و لا وضع له يكون تقدير القسمة فيه اختراعا محضا من العقل.

ثم إن لإبطال هذا المطلب دليلان آخران.

أحدهما وجود التخلخل و التكاثف الحقيقيين في الأجسام كما يدل عليه التجربة في القارورة الضيقة الرأس الجذابة للماء بعد المص الصياحة في النار بعد السد مع كون الخلاء محالا.

و ثانيهما أن كلا من تلك الأجسام لو كان بسيطا ذا طبيعة واحدة كانت كرية الأشكال لما سيجيء فيحصل بينها فرج خالية و الخلاء محال و إن كان مركبا من أجسام مختلفة الطبائع لم يكن متصلا واحدا هذا خلف و أيضا أجزاؤها يكون متداعية إلى الانفكاك و الرجوع إلى أحيازها و أشكالها الطبيعية فيلزم ما لزم أولا من وقوع الخلاء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۶۵

الفن الثاني في البحث عن حال الهيولى ماهية و حقيقة و فيه فصول

فصل (۱) في الإشارة إلى ماهية الهيولى من جهة مفهوم الاسم و إثبات وجودها و تحقيق إنيتها بحيث ما أنكر أحد له أقل تمييز

إن في الأجسام سنخا يتوارد عليه الصور و الهيئات و لها خميرة يختلف عليها الاستحالات و الانقلابات و لا يحتاج الجمهور في إثبات وجود أمر يصدق عليه مفهوم هذا الاسم- أعني المادة القابلة لوجود هذه الحوادث و اللواحق و زوالها فإن كل من له استيهال مخاطبة علمية يعلم و يعتقد يقينا بالفكر أو الحدس أن التراب يصير نطفة و النطفة تصير جسد إنسان أو حيوان و البذر يصير شجرا و الشجر يصير رمادا أو فحما.

و إذا قيل إنه خلق من الماء بشرا و من الطين حيوانا لا يخلو إما أن يفهم من هذا القول أن النطفة باقية نطفة و الطين طينا و مع هذا فهو بشر و حيوان حتى يكون في حالة واحدة نطفة و جسد إنسان أو طينا و حيوانا و إما أن يكون بطلت النطفة بكليتها حتى لم يبق منها شيء أصلا و كذا الطين.

ثم حدث حيوان أو إنسان فحينئذ ما خلق الإنسان من نطفة و لا الحيوان من طين بل ذلك شيء بطل بكليته و هذا شيء آخر حصل جديدا بجميع أجزائه و إما أن يكون الجوهر الذي كان فيه الهيئة النطفية أو الطينية بطلت عنه تلك الهيئة و حصلت فيه هيئة إنسانية أو صورة حيوانية و القسمان الأولان باطلان عند الكافة و ليست مما يعتقدهما العامة و لذلك كل من زرع بذرا لينبت شيء منه أو تزوج ليكون له ولده يفرق بين ولده و غيره بأنه من مائه و يحكم على الزرع بأنه من بذره و على الفرخ بأنه من بيضه.

أ و لا ترى أنه لا يحصل في الزراعة من البر غير البر و من الشعير غير الشعير و لا في التوليد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۶۶

من الإنسان غير الإنسان و من الفرس المحض الغير الفرس و من الحمار غير الحمار و من المزدوج من القسمين غير المزدوج من صفات كل منهما.

ثم إن جحد جاحد و عاند معاند لا يلتفت إليه العاقل الفطن بل يكذبه مجرد الحدس الإنساني و مثل هذا الإنسان يكذب نفسه في أحكام كثيرة إلا أنه لا يستحيي عن نفسه و من لا يستحيي عن نفسه لا يستحيي عن الله لأنه أقرب إليه من نفسه.

فظهر أن الهيولى من حيث المفهوم لا خلاف فيها لأحد بل وقع الاتفاق من العقلاء مع افتراقهم في الآراء على ثبوت مادة يتوارد عليها الصور و الهيئات إلا أنها عند الإشراقيين و من تبعهم نفس الجسم الذي هو أمر واحد لا تركيب فيه عندهم بوجه من الوجوه فمن حيث جوهريته يسمى جسما و من حيث إضافته و قبوله للصور و المقادير يسمى مادة.

و عند المشاءين و من يحذو حذوهم جوهر أبسط يتقوم بجوهر آخر يحل فيه يسمى صورة يتحصل من تركيبهما جوهر وحداني الحد قابل للمقادير و الأعراض و الصور اللاحقة و هو الجسم فالجسم عندهم مركب في حقيقته من الهيولى و من الاتصال القابل للأبعاد الثلاثة و عند أصحاب ذيمقراطيس أجسام متعددة بسائط غير قابلة للفصل.

و عند قوم آخر هم المتكلمون على تشعبهم و تكثرهم هو الجواهر الفردة التي يتقوم بها التأليف فيحصل الجسم فالتأليف عندهم بمنزلة الصورة عند المشاءين إلا أنه عرض لا يقوم بذاته بل بمحله و الصورة جوهر يقوم بذاته و يتقوم به محله الذي هو الهيولى.

نعم من زعم أن الامتداد الجسماني عرض في المادة و الجسم مركب من الهيولى- و الاتصال العرضي يكون مذهبهم أشبه بمذهبه من مذهب المشاءين و بقي الفرق بينهما- بأن تقوم جوهرية المحل في الوجود يكون عنده بما سماه صورة و عند هؤلاء بذاته- مع اتفاقهم على تقوم الجوهر المركب بالعرض القائم بالجزء الآخر منه بحسب الماهية و يكون المحل شخصا واحدا عنده و أشخاصا متعددة عندهم.

و نسبة مذهب المتكلمين إلى هذا المذهب كنسبة مذهب ذيمقراطيس إلى

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۶۷

مذهب الإشراقيين لأن هذين مشتركان في عدم جسمية الهيولى مع جوهريتها و قبولها للانقسام و مفترقان في فعلية الأقسام و عدمها و ذانك مشتركان في جسميتها و مفترقان في كون الأقسام جميعها حاصلة بالفعل أو بالقوة.

و الهيولى عند المشاءين استعداد محض و عند غيرهم ذات وجهين قوة من وجه و فعل من وجه و ستعلم أن جوهرية الهيولى لا يوجب كونها أمرا بالفعل محصلا.

فإن قلت المذكور في كتب المعتزلة أن مبادي الأجسام عند النظام و أصحابه- هي ألوان و طعوم و روائح و نحو ذلك من الأعراض فلم يكن هيولى الأجسام عند المتكلمين كافة جوهرا.

قلت نعم إلا أن هذه الأمور عندهم جواهر لا أعراض.

و تقرير هذا المذهب على ما صودف أن مثل الوهميات و العقليات كالأكوان و التأثيرات في كتبهم و الآراء و الاعتقادات و الآلام و اللذات و ما أشبهها كلها أعراض لا دخل لها عندهم في حقيقة الجسم قطعا و أما الألوان و الأضواء و الطعوم و الروائح و الأصوات و الكيفيات الملموسة من الحرارة و البرودة و غيرهما فعند النظام و من تبعه جواهر بل أجسام حتى صرح كما هو المنقول عنه بأن كلا من ذلك جسم لطيف- مركب من جواهر مجتمعة.

ثم إن تلك الأجسام اللطيفة إذا اجتمعت و تداخلت صار الجسم الكثيف الذي هو الجماد أما الروح فجسم لطيف هو شيء واحد و الحيوان كله من جنس واحد و عند الجمهور كل هذه الأمور أعراض إلا أن الجسم عند ضرار بن عمرو و الحسين النجار مجموع من تلك الأعراض و عند الآخرين جواهر مجتمعة يحلها تلك الأعراض.

و قد وجد قريبا من زماننا هذا شخص من المشتغلين بالبحث و كان مصرا على أن الماء رطوبة متراكمة و أن الأرض يبوسة متراكمة و هكذا سائر العناصر [الأعراض]- و هذا أشنع ما نسب إلى النظام و ما وقع في بعض الكتب كالمواقف و غيره من أن الجسم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۶۸

ليس مجموع أعراض مجتمعة خلافا للنظام و النجار ليس على ما ينبغي.

و الصواب أن يذكر مكان النظام ضرار على ما في سائر الكتب.

و ربما يوجه كلام المواقف بأن الكلام فيما هو جسم اتفاقا و النظام يجعله مجموع أعراض بسببها جواهر بل أجساما فهو يوافق النجار و يخالف القوم في المعنى- إلا أن الاحتجاج عليهما بأن العرض لا يقوم بذاته بل لا بد من الانتهاء إلى جوهر يقوم به و لهما بأن الجواهر متماثلة و الأجسام متخالفة فلا يكون جواهر لا يلائم هذا التوجيه و لا ينتظم على رأي النظام حيث زعم أن كلا من تلك الأمور كالسواد مثلا جسم مؤلف من جواهر متماثلة في أنفسها قائمة بذواتها و إن لم تكن متماثلة لجواهر الآخر كالحلاوة أو الحرارة مثلا.

و بهذا يظهر أيضا أن الاحتجاج بأن الأجسام باقية و الأعراض غير باقية لا تنهض عليه مع أن بقاء الأجسام غير مسلم لديه.

و أما الجواب بمنع تماثل الجواهر فجدلي لا يتأتى على مذهب المانعين- حتى لو قصد الإلزام لم يتم المرام بل الأقرب أن الأجسام بما هي أجسام متماثلة عند الحكماء و المتكلمين لأن ذلك مناط إثبات الصورة النوعية عندهم و إثبات الفاعل المختار عند هؤلاء و القائل بالاختلاف إنما هو النظام.

و ما أسخف ما في كلام صاحب المواقف تأييدا لمذهب النظام و إصلاحا لفاسده و ترويجا لكاسده و لن يصلح العطار ما أفسد الدهر من أنه لا محيص لمن يقول بتجانس الجواهر عن أن يجعل جملة من الأعراض داخلة في حقيقة الجسم فيكون الاختلاف عائدا إليها و كأنه لم يفرق بين التجانس بحسب المفهوم و التركيب الذهني و بين التماثل في الوجود و التركيب الخارجي و على تقدير التركيب العقلي و الاتحاد الجنسي.

فقد دريت أن المميز الفصلي لا يجب أن يكون ماهية مندرجة تحت مقولة عرضية و لا جوهرية فالأجسام إذا اتحدت مع سائر الجواهر في الجوهرية ذهنا و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۶۹

كان الجوهر جنسا لها عقلا فلا بد من امتيازها بفصول يتحد معها في الوجود يكون كل منها جزءا عقليا لا تأصل لها في الخارج و الطعوم و الروائح ليست كذلك و أما إذا اتحدت الأجسام بعضها مع بعض أو الجواهر بعضها مع بعض اتحادا نوعيا أو كان كل منها مركبا من الجوهرية أو الجسمية مع أمر آخر على اختلاف رأي الحكماء و المتكلمين حتى يكون التركيب خارجيا و جنسية الأمر المشترك جسما كان أو جوهرا ذا وضع بضرب من الاعتبار على الوجه الذي أشرنا إليه من تصيير المادة الخارجية جنسا مع كونها متحدة الحقيقة خارجا و عقلا باعتبار فلا يلزم إلا دخولها في حقيقة بعض الأنواع بما هي أنواع لا في حقيقة الجسم بما هو جسم كما هو مذهب الإشراقيين من تقوم الأجسام النوعية بالأعراض كما هو مذهب النظام فإن مذهبه أنها محض الجواهر فكيف توجه بما ذكر لا في حقيقة الجسم بما هو جسم.

ثم العجب كيف ذهل عما ذهل في توجيه مذهبه و إصلاحه من الوقوع في ورطة أخرى و هي عدم بقاء الأجسام ضرورة انتفاء الشيء بانتفاء ما يتقوم به و هو جملة الأعراض الغير الباقية باعترافه.

و قد أشار إليه بقوله و لذلك إن الأعراض لا تبقى و الجواهر باقية فلو تم كون الجواهر غير مختلفة بذواتها لما كانت

الأجسام المختلفة محض الجواهر المجتمعة- بل مع جملة من الأعراض و حينئذ يلزم عدم بقائها لعدم بقاء الأعراض و هل هذا إلا تناقض في الكلام

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۷۰

فصل (۳) في الإشارة إلى ماهية الهيولى عند المحصلين من المشاءين

قد عرفوا الهيولى بأنها الجوهر القابل للصورة و هو بحسب الظاهر منقوض بالنفس لأنها جوهر قابل للصور فالأولى أن يقيد الصورة بالحسية- و منهم من قيد التعريف بكون القابل بحيث لا معنى له إلا القابلية.

و فيه خلل لا لما ذكره الشيخ الإلهي في المطارحات على ما سنذكره بل لأن في النفس جوهرا هيولانيا لا معنى له إلا القابلية لأنه استعداد محض نحو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۷۱

المعقولات الصورية كما سنحققه و ليس هو نفس النفس لأن النفس بما هي نفس صورة كمالية للمادة الجسدانية فلا يكون استعدادا نحو الكمال العقلي لاستحالة أن يكون أمر واحد بما هو واحد فعلا و قوة و إن كان بالقياس إلى شيئين و لا أن يكون صوره لأمر و مادة لأمر و إن كان الأمران متغايرين.

و ذلك لأن اتصاف الشيء بمتخالفين بالإضافة إلى أمرين إنما يجوز و يصح إذا لم يكن ذلك الشيء حقيقته محض حقيقية أحد المتخالفين و فيما نحن فيه كذلك.

أما الهيولى فإنها محض القابلية و الاستعداد عند المشاءين.

و أما النفوس و الصور فإنها فعلية في أنفسها متعلقة بالقوة و الاستعداد مشوبة بها شوب وجودها بوجود الهيولى الخارجة عن ذاتها و على ذلك بناء مذهبهم في تركب الجسم المطلق من الهيولى و الصورة.

و أما ما أورده الشيخ الإلهي في أوائل طبيعيات كتابه بأن القابلية و استعداد القبول ليست أمورا جوهرية بل ينبغي أن يتحقق القابل في نفسه حقيقة حتى يقبل أمرا آخر و يضاف إليه أنه قابل لأمر آخر و حامل الصور ليس نفس الاستعداد- فإن الاستعداد هو استعداد لشيء له في نفسه حقيقة.

بلى لا يمنع أن يكون الجوهر الحامل للصورة ربما يسمى هيولى باعتبار القبول كما أن النفس يسمى نفسا باعتبار تدبيرها للبدن فيكون هذه الإضافات أجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية.

ففيه بحث لأن نسبة القابلية و الاستعداد إلى الهيولى كنسبة الفاعلية و الإيجاد إلى الباري تعالى فكما دل البرهان على أن سلسلة التأثير ينتهي إلى مؤثر يكون بذاته مؤثرا و إلها و ليست إلهيته و تأثيره بصفة زائدة و إلا لكان مفتقرا في اتصافه بتلك الصفة إلى أمر يضم إليه و إلى إلهية سابقة على هذه الإلهية و هو ممتنع لانجراره إلى لزوم الدور أو التسلسل الباطلان بالذات كما سنحقق في مقامه فكذلك سلسلة الحاجة و الافتقار الاستعدادي ينتهي إلى شيء ذاته محض الفاقة و الافتقار و كما أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۷۲

معنی عینیة الصفات في الموجود الأول جل اسمه لیس أن المفهومات الإضافیة التي لا وجود لها إلا في العقل هي عین ذات الشيء الذي هو صرف الوجود المجهول الکنه.

بل معنی ذلك کونه بذاته منشأ لحکایه تلك الصفات و منبعا لانتزاعها عقلا- کما أنه منبع لوجودات الأشیاء خارجا فکذلك حکم عینیة الاستعداد للهیولی فإنها عبارة عن جهة فقر الأشیاء و قصوراتها في الوجود العیني کما أن الإمکان الذاتي عبارة عن جهة فقر الذوات و قصورات الماهیات بحسب تقومها في مرتبة الذات و الماهیة.

و لا یذهب علی أحد أن کون الشيء بحسب جوهر ذاته متعلق الوجود بغیره لا یوجب کونه من مقولة المضاف بالذات لأن المتضائفین مفهومان ذهنیان کلیان یعقل کل منهما مع الآخر و لیس کذلك حال الوجودات العینیة إذا کان بعضها مستحیل الانفکاك عن الآخر و إلا لکان جمیع الوجودات داخلة تحت جنس المضاف بالذات و لیس کذلك.

بیان ذلك أن الجاعل بنفس ذاته جاعل و المجعول بنفس جوهره مفاض و بالجعل البسیط مجعول فالباري بنفس حقیقته القدسیة فیاض للأشیاء و مع ذلك تعالی عن أن تکون واقعة تحت جنس فضلا عن وقوعه تحت جنس المضاف الذي هو أضعف الأعراض.

و أما النفس في نفسیتها فإن کانت بجوهرها متعلقة الوجود بغیرها تعلقا شوقیا تدبیریا أو طولیا کان حالها ما ذکرنا من حال الوجودات المتعلقة بغیرها بالذات و إن کان نحو العلاقة مختلفا و إن کانت النفسیة جائزة الزوال و الانفکاك عنها فقیاس ارتباطها علی ارتباط الهیولی بغیرها قیاس بلا جامع و أما قوله قدس سره بعد ذلك و لا یجوز أن یقال الأمر الجوهري حقیقة نفسه- متقومة بالقوة و الاستعداد و هو نفس الاستعداد فإن جزء الجوهر من جمیع الوجوه لا یصح أن یکون عرضا و إلا لم یکن الشيء جوهرا محضا بل مجموع جوهر و عرض.

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۵، ص ۷۳

فالجواب أن کثیرا ما یعبر عن حقائق الفصول الذاتیة بلوازمها العرضیة کما مر ذکره غیر مرة و هذا من باب تعریف القوی بأفاعیلها الذاتیة فالقوة الفاعلة یعرف بفعلها الخاص و القوة الانفعالیة یعرف بانفعالها.

و الحق أن تعریف العقل بإدراك المعقولات و تعریف القوة الحیوانیة بالإحساس و التحریك و القوة النباتیة بالتغذیة و التنمیة کلها مما أقیمت مقام الحدود و إن کانت المذکورات بظواهر مفهوماتها أعراضا نسبیة لکن الفصول الحقیقیة هي ما یعبر عنها بهذه الأمور التي هي علاماتها و لوازمها.

إذ لا یمکن الحکایة عنها إلا بهذه اللوازم فکذلك الحال في الهیولی و سائر القوی الانفعالیة من حیث إنها انفعالیة و السر في الجمیع أن أنحاء الوجودات البسیطة لا سبیل إلی معرفتها إلا باللوازم أو بالمشاهدة الإشراقیة و أن ذا الحد المنطقي المرکب من الجنس و الفصل لیس إلا الماهیة الکلیة النوعیة.

و ربما یکون الوجود نحوا بسیطا و الماهیة اللازمة له مرکبا حدها من جزءین- کل منهما داخل في الماهیة خارج عن ذلك الوجود إلا أنها بجزءیه حکایة عن حقیقة ذلك الوجود لازمة له بحسب حاق مرتبته فیضطر الإنسان إلی ذکرهما عند الإشارة إلیه فیقال لهما حد ذلك الوجود اضطرارا مع أن الوجود مما لا حد له و قد حقق الشیخ هذا في الحکمة المشرقیة.

و قریب منه ما أورده شرف الله نفسه في کتاب المباحث جوابا عن مثل ذلك الإشکال حیث قال و هاهنا سؤال و هو أنه

إن كان فصل الهيولى هو الإمكان و الهيولى جوهر و فصول الجواهر جواهر فيجب أن يكون الإمكان جوهرا و قد أبطل هذا و إن لم يكن الإمكان فصله و لا أنه لازم فقد كان قبل الإمكان ممكنا لأنها لا تنفك عن الإمكان.

و الجواب عن هذا أن فصل الهيولى لا يعرف لأن الهيولى من حيث هي هيولى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۷۴

مجردة ليس ممكنا و لا غير ممكن بل يلزمه الإمكان معناه أنه إذا عقلت عقل معها الإمكان فلا ينفك عنه انتهى كلامه.

و هو كما يظهر عند التعمق عين ما ذكرناه إذ غرضه أن الهيولى لكونها جوهرا بسيطا و فصول البسائط الوجودية يكون بحيث لا يمكن التعبير عنها إلا بلوازمها المنتزعة عن حاق حقيقتها عندنا يتصور في الذهن و لو بحسب التقدير و الهيولى ليست حقيقتها إلا قوة الحقائق و إمكانها الاستعدادي كما يدل عليه برهان وجودها.

فهذا الإمكان تمام ذاتها و كمال حقيقتها من حيث هي قوة الصور الجوهرية- كما أن الحركة كمال ما بالقوة من الأوصاف العرضية من حيث هو بالقوة فيها.

و أما ما اعترض ثالثا بقوله و الاستعداد لا يكون حاملا لما هو استعداد له- كيف و قد قيل إن الاستعداد للشيء لا يبقى مع حصوله فإذا كانت الهيولى هي الاستعداد أو جزؤها الاستعداد للصورة فلا يبقى مع الصورة و كلامنا في حامل الصورة.

فجوابه أن وحدة الهيولى كما سنحقق وحدة مبهمة لأن لها في ذاتها استعداد كافة الصور و الأعراض و كلما خرج منها إلى الفعل بطل ما بحسبه من الاستعداد فلم يكن الهيولى استعدادا له بل لغيرها.

و لهذا قيل إن وحدة الهيولى جنسية ليست شخصية و أولوا كلام من قال من الحكماء إن هيولى عالم العناصر واحدة بالشخص بأن غرضه أن الهيولى لها تشخص حصل لها من الهيئة العارضة من الصور و الأعراض جملة و لا شك في أن مجموع الجواهر و الأعراض شخص واحد.

و تحقيق ذلك أن للهيولى في ذاتها لكونها أمرا عقليا وحدة كوحدة عارضة للمعقولات المشتركة بين الحقائق المتكثرة النوعية في الذهن عند ملاحظة العقل إياها واحدة في الذهن متشخصة بتشخصات العقل فحال الهيولى في وحدتها الشخصي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۷۵

العقلي كحال الأجناس في وحدتها الذهني الاشتراكي.

و كثيرا ما يصرح الشيخ و أترابه أن للجنس الذي للمركبات استعدادا لوجود الفصول و مع ذلك اتصافه ببعض الفصول لا يبطل استعداده لسائر الفصول و ذلك لأن وحدته مبهمة تجامع التكثر كما أن تشخصه لا يأبى العموم و الاشتراك فكذلك حكم الهيولى في كونها استعدادا فإنها ليست استعدادا واحدا بل في كل مرتبة يقترن بصورة تصير استعدادا لصورة أخرى.

و أيضا الحكماء فرقوا بين القوة و الاستعداد بوجوه ثلاثة ذكرها الشيخ الرئيس في بعض رسائله و ذلك لأن القوة يكون على الضدين بالسوية فإن كل إنسان يقوى على أن يفرح و يحزن إلا أن منهم من هو مستعد للفرح و منهم من هو

مستعد للحزن و كذلك الحكم في الغضب و الخوف و سائر الانفعالات.

و لأن القوة ما تكون بعيدة و الاستعداد يكون قريبا و القوة يتفاوت شدة و ضعفا و الاستعداد لا يكون إلا واحدا هو القوة الشديدة.

و بالجملة الاستعداد استكمال للقوة بالقياس إلى أحد المتقابلين فالهيولى الأولى هي بالقوة كل شيء فبعض ما يحصل فيها يعوقها عن بعض فيحتاج المعوق عنه إلى زواله و بعض ما فيها لا يعوق عن بعض آخر و لكنه يحتاج إلى ضميمة أخرى حتى يتم الاستعداد و هذه القوة هي قوة بعيدة.

و أما القوة القريبة فهي التي لا يحتاج إلى أن يقارنها قوة فاعلية قبل القوة الفاعلية التي ينفعل عنها فالشجرة مثلا ليست بالقوة مفتاحا بل يحتاج إلى أن يلقاها أولا قوة قالعة ثم ناشرة ثم ناحتة ثم بعد ذلك يتهيأ لأن ينفعل من ملاقاة القوة الفاعلية المفتاحية فيصير مفتاحا.

فظهر أن الهيولى ليست استعدادا واحدا نحو صورة واحدة حتى يبطل ذاته بوجود تلك الصورة بل هي قوة مطلقة لجميع الصور و ليست في ذاتها واحدة بالعدد بل بالمعنى.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۷۶

و ليست أيضا جوهرا مستقلا في الوجود حتى يكون وحدتها وحدة معينة- بل هي في وجودها تابعة لوجود صورة ما مطلقة يحصل طبيعتها المطلقة محصل واحد بالعدد مستقل في الوجود و يقيمها مقيم عقلي مشخص.

و إن أردت إيضاح ذلك فانظر إلى حال البدن كيف يصحبه قوة مستمرة للهيئات و الصور المتبدلة للأعضاء و غيرها و استعداداتها المتعاقبة فلم يزل يلزمه ما دام في هذه النشأة نقص و بحسبه قوة مستمرة نحو الاستكمال طور بعد طور و حالا غب حال- بحيث يتبدل فيه جميع الصور التي للأعضاء و الأمشاج و مع ذلك محفوظ الوحدة الشخصية للصور المطلقة و للاستعداد المطلق بنفس شخصيته باقية من أول العمر إلى آخر الأجل.

فقس عليه حال عالم العناصر في وحدتها الشخصية و وحدة الهيولى التي هو قوة محضة مستمرة إلى آخر الدهر مع تبدل الصور و تعدد الاستعدادات و سيجيء فصل إيضاح في مباحث التلازم إن شاء الله تعالى.

و من هناك يظهر خطأ جماعة من المتأخرين كالعلامة الخفري و غيره- زعموا أن الهيولى شخص واحد يتوارد عليه الصور و الهيئات و مثلوها بالبحر و الصور بالأمواج و لو عكسوا الأمر لكان يشبه أن يكون أولى فإن وجود الهيولى تابعة لوجود الصورة فكيف يكون المتبوع متعددا و التابع بما هو تابع واحدا شخصيا.

و قد برهن على أن ما بالفعل مطلقا متقدم على ما بالقوة و أما القوة الجزئية- فهي متقدمة على الفعل الذي هو قوة عليه و كل قوة تابعة لفعل متقدم و هي إمكان لفعل يتقدم عليه و يضاف إليه فالقوة على الرجولية تابعة للصورة الطفولية مقترنة بها و القوة على الطفولية تابعة للصورة المنوية و القوة عليها تابعة للصورة الدموية و القوة عليها تابعة لصورة الغذاء.

و هكذا متعاقبة إلى ما يقارن صور البسائط ثم يعود إلى صور المركبات تارة أخرى بغير واسطة أو بواسطة ترددها من بسيط إلى بسيط حتى ينتهي إلى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۷۷

المركب فلا يزال الاستعدادات تابعة للصور بوجه و الصور تابعة للاستعدادات بوجه آخر كالمد و الجزر للبحر و الطلوع و الغروب للفلكيات و القبض و البسط للصوفي.

و أما النقص على التعريف الذي ذكرناه للهيولى أي الجوهر القابل للصور الحسية بأن من الصور الجسمانية ما ليست بحسية سيما صور الأفلاك فإنها غير محسوسة.

فالجواب أن المراد منها ما يقبل الإشارة الحسية و إن لم يكن أمرا مدركا بإحدى الحواس الظاهرة و إطلاق الحسي على ما يقابل العقلي شايع كثير.

و لأحد أن يورد في تعريف الهيولى بدل الحسية الجسمانية فيقول الهيولى جوهر قابل للصور الجسمانية ثم يعرف الجسم بأنه جوهر من شأنه أن يعقد بالإشارة الحسية أو يمكن فيه فرض ثلاث متقاطعات على التقاطع العمودي كما مر

فصل (۳) في إثبات الجوهر الهيولاني

لما بطل المذاهب القائلة بانفصال الجسم إلى أجزاء لا تقبل القسمة المقدارية أصلا جوهرية كانت كما عليه المتكلمون تبعا لعبارات بعض من تقدم عهده عهد أفلاطون و أرسطو من الفلاسفة قبل نضج الحكمة و تمامها أو عرضية كما عليه النظام و الضرار و النجار أو لا تقبل الفكية فقط دون غيرها كما رآه بعض آخر مثل ذيمقراطيس و أصحابه ثبت أن حقيقة الجسم غير خارجة عن اتصال و متصل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۷۸

في نفسه كما هو عند الحس قابلا للانفصال و ليس انفصاله و اتصاله تباعد الأجزاء و تجاورها بل زوال الوحدة و حدوث الانفصال أو زوال الانفصال و حدوث الاتصال.

و بالجملة مثل هذه الحقيقة لا بد أن يكون وحدتها الشخصية هي نحو اتصالها و متصليتها كما أن وحدة العدد و شخصيتها ليست إلا انفصالها و تعددها و كما أن ببطلان كثرة العدد يبطل هويتها الانفصالية فبطلان وحدة الاتصال في الجسم يبطل هويته الاتصالية فإذا تحقق للجسم اتصال و تحقق قبوله الانفصال و تحقق أن القابل و ما يلزمه يجب بقاء وجوده مع المقبول و الاتصال نفسه لا يبقى مع الانفصال- لما علمت أن الوحدة مقابلة للكثرة فلو لم يكن في الجسم شيء يقبل الانفصال لكان إما أن يقبل الاتصال مقابلة ضده أو عدمه.

و إما أن يكون الفصل إعداما لهويته الاتصالية بالتمام و إيجاد الهويتين الاتصاليتين الأخريين من كتم العدم من غير رباط بحسب الذات بين هاتين و تلك و كذا عند التحام الهويتين متصلا واحدا إذا لم يكن قابل غير الاتصال يقبل الاتصال يلزم أن يقبل الشيء نفسه- أو يكون الوصل إعداما لهويتين و إحداثا لهوية واحد من غير جامع بين هذه و بين تينك و الأولان باطلان بالضرورة.

و كذا الثانيان للفرق الضروري بين الفصل و بين إعدام جسم بكليته و إحداث جسمين آخرين و كذا بين الوصل و إعدام جسمين و إحداث جسم ثالث كماء الجرة يجعل في الكيزان أو ماء الكيزان يجعل في الجرة فذلك الأمر الباقي في الحالين- هو المراد بالهيولى و هو استعداد محض ليس في نفسه هوية اتصالية ليمتنع طريان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۷۹

الكثرة و الانفصال عليها مع بقائها بحالها و لا هوية انفصالية كالوحدات الجوهرية- أو غير الجوهرية ليمتنع طريان الوحدة و الاتصال عليه بل وحدتها و اتصالها بحلول الصورة الاتصالية فيها و كثرتها و انفصالها بطريان الانفصال عليها.

ثم إذا ظهر لك أن أدنى مراتب الموجودية بالفعل هو الموجود الاتصالي و الانفصالي- الذين لا جامعية لشيء منهما بالقياس إلى نفسه و أجزاء ذاته و أن الوجود الانفصالي- لما كان أدونهما مرتبة في الخسة و القصور فلم ينل من منبع الوجود إلا مرتبة أنزل- من أن يتصف بالتجوهر من دون حامل يحمل ذاته حسب ما برهن على استحالة جوهرية الأفراد الانفصالية.

و بطل كون المنفصلات و الآحاد الوضعية موجودا مستقلا و الموجود من الموجود العددي ليس إلا عرضا قائما بغيره و إنما المتألف من الوحدات لا يستحق إلا نحوا عرضيا من الوجود و كذا الغير القار من المقادير لا يسع إلا الوجود العرضي كما سنحقق.

فظهر أن لا أدون منزلة من الجواهر الصورية إلا الهوية الاتصالية الجسمية- و لا شك أن مادة الشيء وجودها أنقص من ذلك الشيء كيف و نسبتها إليه نسبة الشيء إلى التمام و قد فرغنا من تحقيق هذا في مباحث العلل الأربع فما ظنك بأمر يكون مادة يكون صورتها أضعف الصور فهل إلا قابل محض لا حظ لها من الفعلية.

فمثل هذه المادة يجب أن يكون حقيقتها قوة متقومة بفعل ما أي فعلية كانت- و مادة متحصلة بتعين ما أي تعين كان حتى إنها يستتم ماهيتها بالفصل ما يستتم بالوصل- و يتقوم بالكثرة كما يتقوم بالوحدة و يبقى مع الفساد كما يبقى مع الكون و يقبل الخير كما يقبل الشر و إنما يحصل الاستمرار و البقاء لأنها لازمة لمطلق الصور المنحفظ نوعيتها بتعاقب الأشخاص بإبقاء مقيم قدسي يديم بعنايته عالم الأجسام و صورها و توابعها اللازمة و يحفظ أنواعها بتوارد أفرادها و يبقى وجوداتها و خيراتها و يجبر نقصاناتها و شرورها و آفاتها و نقائصها بتعقيب أمثالها و أشباحها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۸۰

أبحاث و تحقيقات-

[بحث]

قال صاحب البصائر و هو ابن سهلان الساوجي معترضا على الحجة المذكورة- إن الانفصال عدمي و العدمي لا يحتاج إلى قابل يقبله و إلا لكان في العدم قوابل موجودة غير متناهية قبل وجود الأشياء.

و دفعه بأن الانفصال إن كان عبارة عن حدوث هويتين اتصاليتين فذاك و إن كان عبارة عن عدم الاتصال فليس كل عديم الاتصال منفصلا حتى يكون العقل منفصلا و النقطة منفصلة بل لا بد مع ذلك من إضافة إلى محل يبقى معه و له استعداد ما يقابله فكما أن البصر يضاف إلى محل و عضو يتصور بصورة المرئي و يقبل قوة بها يرتسم الألوان فكذلك العمى الذي هو بطلان تلك القوة عن العضو القابل نوعا أو شخصا و كما لا يقبل السواد البياض بل محله كذلك لا يقبل البصر العمى بل محله- فعلى هذا القياس لا يقبل الاتصال الانفصال بل محله.

و قد علمت أن قابل الاتصال لكونه محض القابلية يكفيه أقل جهة يتهيأ بها لورود الأشياء عليه لغاية عرية في ذاته عن الصورة فنسبته إلى الاتصال و زواله ثم عوده كنسبة واحدة فيقبل العود ثم العود بخلاف غيرها من القوابل الثواني لتصورها بصورها المقومة إياها الموجبة لاستعدادها و قبولها لما يحتاج إلى مزيد تأثير من مؤثر قوي لينفعل به و ينتقل

من أحد المتقابلين إلى الآخر بل ربما ينفعل من أحد الطرفين بحيث يبطل استعداده لغيره أو للطرف الآخر كالمصور بصورة تمامية لا أتم منها و كالمصور بصورة فلكية أو كوكبية لا ضد لها و لا ند و لا فساد يعتريها إلا على نحو الفناء المطلق كما هو عند أشراف الملة و الحكمة فليس حال الهيولى الأولى من هذه الجهة بالقياس إلى الوصل و الفصل حال العين بالقياس إلى البصر و العمى و حال الإنسان بالقياس إلى العلم و الجهل.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۸۱

بحث آخر-

قالوا سلمنا أن الانفصال يحتاج إلى قابل و لكن قابله نفس الجسم و هو الهيولى الأولى لا غير.

و جوابه أنا نبهنا على أن الاتصال المقوم للجسم ليس ما يتبدل عليه كأبعاد الشمعة و امتداداتها فإنها لا يخل تبدلها بحقيقة الجسمية بل بكميتها التعليمية و أما الاتصال المقوم للجسمية فمتى زال لم يبق جسم كان أولا حتى يقبل الانفصال فالقابل له معنى مباين للجسمية.

فثبت أن الاتصال ليس نفسه هو الجسم و توضيحه على نمط ثاني الأشكال أن الجسم قابل للانفصال و ليس الاتصال بنفسه قابلا للانفصال فليس الجسم هو الاتصال بنفسه و في قوة هذا الكلام أن الجسم لا يعقل إلا بالاتصال و كل ما هو كذلك فليس الاتصال خارجا عن حقيقته.

فظهر من هذا القول القياسي أن الاتصال غير خارج عن حقيقة الجسم و من القول القياسي السابق أنه ليس كل حقيقته فكل ما ليس خارجا عن حقيقة شيء- و لا كل حقيقته فهو جزؤه فالاتصال يكون جزء الجسم.

فإذا ثبت هذا لزم أن يكون الهيولى غير الجسم نفسه فبطل أن يكون القابل للاتصال نفس الجسم بل جزءه فله جزء آخر غير الاتصال فيتركب حقيقة الجسم عن الاتصال و ما يقبله فيكون للاتصال صورة جوهرية و القابل مادة جوهرية و هذا هو المرام.

بحث آخر-

إن بناء الحجة المذكورة على تركيب الجسم من جوهرين على وجود الاتصال- الذي هو بمعنى الممتد الجوهري و نحن لا نسلم في الجسم إلا الاتصال الذي قيل إنه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۸۲

من فصول الكم و ما سواه ممنوع إذ القدر الذي ثبت من نفي الجواهر الفردة ليس إلا جوهرا شأنه الاتصال و الامتداد و قبوله للأبعاد و أما أن الامتداد نفس حقيقة الجسم أو جزؤه فلم يثبت.

و ما قيل من أنك إذا شكلت الشمعة بأشكال مختلفة تغيرت أبعاده مع بقاء اتصال واحد فغير مسلم فإن الشمعة المتبدلة الأشكال لا يخلو عن تفرق اتصال و توصل بعد افتراق فالمطولة إذا جعلت مستديرة يجتمع فيها أجزاء كانت متفرقة و المدورة إذا جعلت مستطيلة يفترق فيها أجزاء كانت متصلة فاتصال واحد مستمر على تفرق الاتصال و توزع الامتدادات غير صحيح.

و بوجه آخر أن نقول الاتصال الذي يبطله الانفصال ثم يعود منه بعد زوال الانفصال لا شك في عرضيته فإن الجسم عند

توارد الانفصال و الاتصال عليه باق بماهيته و نوعيته لا يتغير فيه جواب ما هو و كل ما لا يتغير بتغيره جواب ما هو عن شيء فهو عرض فالاتصال الذي يبطله الانفصال عرض.

و بوجه آخر إنكم أثبتم في الجسم امتدادا جوهريا هو الصورة الجسمية و امتدادا عرضيا هو المقدار التعليمي و الامتداد من حيث ماهية الامتداد حقيقة واحدة- و الحقيقة الواحدة لا تختلف بالجوهرية و العرضية.

فإذا ثبت عرضية بعض أفرادها عندكم على ما ذكرتم من حديث تبدل أشكال الشمعة الواحدة فقد وجب عرضية الجميع فهذه وجوه ثلاثة يشترك جميعها في نفي الامتداد الجوهري عن الجسم فهي في الحقيقة ترجع إلى إنكار الصورة لا إنكار الهيولى.

و قد مر أن صاحب التلويحات ذهب إلى أن حقيقة الجسم مركب من جوهر قابل و امتداد عرضي هو نفس المقدار المسمى بالجسم التعليمي بناء على تجويزه تقوم الجوهر الجسماني من جوهر و عرض قائم به و لكن يجاب عن إشكالاته من قبل المشاءين.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۸۳

أما عن الأول فبأن الجسم من حيث هو جسم لا يتصور بدون قابلية الأبعاد الثلاثة على نعت الاتصال.

و لهذا حدد بها و لو لم يكن متصلا في مرتبة ذاته لم يصح قبوله للمقدار كما سبق من العبارة المنقولة عن الشيخ في الحكمة الفارسية.

و حاصلها أن نفس ذات الجسمية بما هي هي لو لم تكن متصلة واحدة في حد جوهريتها بل كان اتصالها من قبل العارض لكانت بحسب وجود ذاتها إما متألفة من الجواهر الأفراد متناهية أو غير متناهية أو يكون من قبيل المجردات عن الأحياز- و الأبعاد و الجهات ثم يعرضها الاتصال و قابلية الانفصال أو يلحقها التعلق بالأبعاد و الجهات و كلا الشقين باطل.

فبقي أن يكون الجسم متصلا في حد حقيقته و ذاته فقابلية الجسم للأبعاد إنما يتصور إذا كان متصلا باتصال ثابت له في حد نفسه و ما ثبت للجوهر في حد نفسه يكون إما تمام ذاته أو جزءها و جزء الجوهر جوهر فيكون الاتصال جوهرا.

و لقائل أن يقول إن هذا الكلام إنما يتم لو ثبت أن تقوم الجوهر بالعرض ممتنع و لم يقم برهان بعد على استحالة تقومه بعرض هو أحد جزأيه القائم بجوهر هو جزؤه الآخر كالجسم عند القائلين بتركبه عن الهيولى و عن امتداد عرضي يقوم بها فذلك الامتداد و إن كان معتبرا في حقيقة الجسم عندهم لكنه عرض البتة.

لا يقال نحن نجري الكلام إلى جزئه الجوهري فيلزم أن يكون ممتدا في حد نفسه مع قطع النظر عن عروض الامتداد له.

لأنا نقول هذا بعينه وارد عليكم منقوض بالهيولى التي أثبتم فإن الهيولى عندكم متصلة باتصال يرد عليها من قبل الصورة فهي في حد ذاتها غير متصلة و لا منفصلة.

و أما قولكم لو لم يكن الجسم في حد ذاته متصلا واحدا يلزم أن يكون أجزاء لا تتجزى كما يستفاد من عبارة الشيخ في الحكمة العلائية و التجرد له عن الأحياز

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۸۴

و الأمكنة فهو أيضا مشترك الورود.

و الجواب عن الموضعين أن عدم اتصال الشيء في نفسه لا يوجب له التركيب من المنفصلات الأفرادية و لا يستلزم فيه التجرد له عن الأحياز و الأمكنة في الواقع- بل خلوه عن الاتصال بحسب مرتبة ذاته بذاته و إنما يلزم ذلك لو أوجب خلو الشيء بحسب مرتبته عن الاتصال و المقادير و الأبعاد خلوه عنها بحسب الواقع و ليس كذلك بل القابل للاتصال لا ينفك عن لزوم اتصال ما و انفصال يقابله في الواقع لامتناع تجرده عنه.

فقد ظهر أن قابليته للأبعاد لا يوجب أن يكون القابل متصلا في حد نفسه.

هذا لكنا نجيب عن ذلك بأن هذا الذي ذكرتم من حكاية كون الشيء متصلا في نفس الأمر غير متصل في مرتبة الذات و لا منفصل و لا متحيز و لا متجرد إنما يصح إذا كان ذلك الشيء مما لا قوام له بنفسه و لا في مرتبة نفسه بل يكون نفسه مع نفسه بالقوة و الإمكان و يكون ذاته استعدادا محضا متحصلا بما يقترنه متصلا باتصاله منفصلا بانفصاله و هذا مما يوجب الاعتراف بكون الجوهر الذي ليس في نفسه متصلا و لا منفصلا هيولى متقومة باتصال واحد و انفصال متعدد غير مستغنية عما يجعلها متصلة- أو منفصلة في نفس الأمر فيكون الاتصال جوهرا صوريا يقوم الهيولى بوحدته عند الاتصال الواحد و بكثرته عند الانفصال المتعدد حتى لا يلزم خلو الهيولى في نفس الأمر عن التجسم و التحيز و لا كونهما مع قطع النظر عن الصور إما جوهرا فردا أو أمرا مفارقا لكون مرتبة ذاتها على تقدير جوهرية الصورة متأخرة الوجود عن وجود صورة ما فجوهرية الاتصال الصوري و تقوم الهيولى بها يوجب أن لا يكون للهيولى مرتبة في الواقع يكون بحسبها عارية عن الأحياز و الأبعاد.

و أما لو كانت الهيولى متجوهرة بذاتها مع قطع النظر عن الاتصال و يكون الاتصال عرضا قائما غير مقوم لها بل مقوما للجسم فقط كما زعمه صاحب التلويحات فالمحذور لازم لا مدفع له.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۸۵

و هذا هو الذي حداهم إلى إثبات جوهرية الصورة.

فقد ثبت بهذا البيان أن الحال قد يكون جوهرا و بنزع الأمر أيضا فيما ادعيناه من أنه لو لم يكن امتداد جوهري في الوجود لم يكن لشيء من الكميات المتصلة و المقادير القارة و غير القارة وجود أصلا فكن على بصيرة في هذا الأمر.

و أما الجواب عن الإشكال الثاني فبأن بقاء جسم واحد شخصي بشخصيته- عند تعاقب الاتصال و الانفصال غير صحيح بل الصحيح خلافه و بقاؤه بنوعه لا ينافي جوهرية الاتصال.

قوله كل ما لا يتغير بتغيره جواب ما هو فهو عرض كلام مجمل يفتقر إلى ما يبينه.

و الحق أن كل ما لا يتغير بتغيره جواب ما هو عن شيء مع بقائه بحالته الشخصية و لو بحسب ذاته و هويته فهو من عوارض حقيقته و أما إذا تبدل بتبدله الشخص إلى شخص آخر فهذا مما يصح كونه من الذاتيات و الجسم إذا طرأ عليه الانفصال لم يبق هويته الشخصية بحالها بل ينعدم و يحدث بدلها هويتان أخريان.

أ و لا ترى أن استمرار طبيعة نوعية جوهرية مع توارد أشخاصها و انحفاظ جواب ما هو فيها عند تبادل جزئياتها لا يدل على كون تلك الأشخاص أعراضا.

نعم ما ذكرناه إنما يدل على كون الأشخاص و المشخصات أمورا عرضية للطبيعة فإن كل ما لا يتبدل بتبدله جواب ما هو

فهو عرضي بمعنى محمول خارجي- لا أنه عرض بمعنى المفتقر في تقومه إلى الموضوع فرب عرضي لشيء يكون جوهرا في نفسه كما سلف فكل واحد من الاتصالات الشخصية عرضي لماهية الجسم- و مع ذلك الجسم متقوم بطبيعة الاتصال ماهية و الهيولى متقومة بها وجودا و هذا شأن الجواهر الصورية كما سيجيء.

و أما الجواب عن الإشكال الثالث فهو من جهتين.

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۸۶

الأول أنا لا نسلم أن الامتداد و الاتصال طبيعة واحدة و مفهوم واحد بل قد مر أن هاهنا اشتراكا لفظيا يطلق تارة على مفهوم جوهري هو كفصل مقوم لماهية الجسم مقسم لجنس الجوهر و أخرى على مفهوم عرضي هو بمنزلة فصل مقسم لجنس الكم.

و الثاني أن الامتداد و إن كان مفهوما واحدا إلا أنه قد يؤخذ طبيعة مطلقة من غير تخصص بحد معين و مساحة معينة و هو بهذا الاعتبار مقوم للجسم بحسب التقرر و محصل للهيولى بحسب الوجود و قد يؤخذ متخصصا بحد معين ممسوحا بمساحة كذا و كذا متناهية أو غير متناهية لو صح غير المتناهي في المتصلات و هو بهذا الاعتبار عرض خارج عن حقيقة الجسم إذ بتغيرها و تغير شخصياتها عند تبدل الأشكال على الشمعة مثلا لا يتغير الجسمية المعينة و إن تبدل مقدارها المعين.

لست أقول مرتبة ممسوحيتها لأنها أمر كلي محفوظ عند تبدل خصوصيات أبعاد الشمعة و إنما يتغير المساحة بالتخلخل و التكاثف الحقيقيين.

و تحقيق الكلام في هذا المرام بحيث لا يزل أقدام الأفهام بأغاليط الأوهام- الموهومة لعقول الأنام يحتاج إلى بيان حقيقة الجسم يعني التعليمي بالمعنى الذي هو من عوارض الجسم و كمياتها و امتيازها عن الاتصال الجوهري الداخل فيها من حيث القوام.

اعلم أنهم اختلفوا في حقيقته و تشعبوا إلى أقوال.

فأحدها أنه عرض متصل يمكن فيه فرض الخطوط الثلاثة على وجه التقاطع بالزوايا القوائم و يكون اتصاله غير اتصال الجوهر الممتد فعلى هذا يكون في الجسم متصلان.

أحدهما صورة جوهرية و الآخر صفة عرضية و يكون أحدهما كما و الآخر متكمما به و أحدهما قابلا للقسمة العقلية الكلية غير متعينة الأبعاد و الآخر قابلا للقسمة الوهمية الجزئية متعينا في أبعاده الثلاثة ممسوحا بمساحة معينة لكنهما متحدان في

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۸۷

الوضع و الإشارة الحسية و لا يخفى فساده لورود ثالث الإشكالات عليه.

و ثانيها أنه متصل بالذات و يكون به ممتدية الجسم الطبيعي بالعرض- و هذا مردود بما علمت أن الجسم في مرتبة ماهيته متصل و فصله الذي يمتاز به عن الجواهر الغير الجسمانية ليس إلا مفهوم قولنا قابل للأبعاد الثلاثة و علمت بالبرهان أنه لو لا اتصال الجوهري في الموجودات لما صح لشيء من الأشياء الموجودة- صفة الوحدة الاتصالية و لما

صدق على شيء حمل المتصل لا بالذات و لا بالعرض.

و ثالثها أنه مجموع أمور ثلاثة هي الطول و العرض و العمق للجسم و فيه أن هذه الأبعاد ليست بنعت الكثرة موجودة في الجسم و الجسم التعليمي من الموجودات الخارجية بالفعل.

و رابعها أن في الجسم اتصالا واحدا منسوبا إلى الصورة الجسمية بالذات- و إلى مقدارها التعليمي بالعرض فحينئذ إما أن يراد بالجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم و تحدد انبساطه في الجهات فلزم أن لا يكون من مقولة الكم و إما أن يراد به الصورة الجسمية مأخوذة مع التعين المذكور محيثة بالحيثية المذكورة فكان له اتصال بالذات لا بأمر خارج عن ذاته بل من جهة اشتمال ذاته على الصورة الجسمية و يشبه أن يكون هذا هو الذي اختاره المحققون و يوافقه كلام الشيخ في الشفاء و التعليقات- و كلام تلميذه في التحصيل.

و توضيحه ما أفاده بعضهم أن ليس في الجسم إلا ممتد واحد في الجهات- فإذا اعتبر ذلك الممتد في الجهات على الإطلاق بدون تعين امتداداته تعينا في التقدر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۸۸

و تحصلا مقداريا سواء كان مقدارا مطلقا أو مقدارا مخصوصا فكان بهذا الاعتبار صورة جسمية و جوهرا و إن اعتبر من حيث هو متعين بتعين مقدار ما كان جسما تعليميا مطلقا و إذا اعتبر من حيث هو متعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا.

و أورد عليه أنه لزم أن لا يكون الجسم التعليمي عرضا بل يكون مركبا من جوهر هو الجسمية و عرض و هو تعين الامتداد.

و قد أجيب عنه بما حاصله أن المفهوم المركب من الجوهر عند القدماء و العرض و إن لم يكن عرضا إذ لا يكون له محل أصلا لكن المركب من معنى الجوهر عند مثبتي الهيولى حيث أخذوا الموضوع في تعريفه بدل المحل و العرض يجوز أن يصدق عليه تعريف العرض فيكون عرضا إذ لا خفاء في أن المجموع المركب من الصورة و حيثيتها العرضية مندرج تحت مفهوم العرض فإن الهيولى و إن لم تكن بالنسبة إلى الصورة وحدها موضوعا لاحتياجها في التقوم إليها لكنها بالنسبة إلى المجموع المركب منها و من العرض يكون موضوعا لاستغنائها عن المجموع من حيث هو مجموع.

و فيه بحث لأن الإشكال هاهنا ليس مجرد كون هذا المجموع مما يصدق عليه مفهوم العرض أم لا بل العمدة في الإشكال أن أفراد المقولات ليس بعضها داخلا في بعض و هاهنا يلزم أن يكون ماهية واحدة مركبة من مقولتين مقولة الجوهر و مقولة الكم فلم يكن واحدا نوعيا له حد حقيقي بل أمرا اعتباريا له وحدة اعتبارية

مخلص عرشي-

الحق أن معنى الجسم التعليمي الشيء الممتد المتعين الامتداد بحيث يمسح بكذا و كذا لذاته مساحة حاصلة من تكرار مكعب واحد أو ما في حكمه و ليس كون الممتد جوهرا داخلا في هذا المفهوم أصلا كما ليس داخلا في شيء من المشتقات كونها جوهرا أو عرضا من حيث مفهوماتها و إن لم تكن في الوجود منفكة عن إحدى الخصوصيتين- فهذا الامتداد الذي هو في الجسم إذا أخذ على الإطلاق يكون مقوما للجسم و محصلا للهيولى- و إذا أخذ متقدرا متعينا في جهاته و قطع النظر عن كونها جزءا للجسم أو صورة للهيولى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۸۹

لأن كون الشيء جزءا لشيء آخر إضافة خارجة عن مفهوم ذاته و كذا كون الشيء صورة لأمر قابلي بحسب المفهوم غير داخل في مفهوم ذلك الشيء.

فيصح للعقل أن يعتبره مطلقا عن هذين الاعتبارين النسبيين فهذا الممتد المتعين الامتداد داخل تحت مقولة الكم بالذات و مفهومه بسيط عن اعتبار دخوله في الجسم و تقويمه للهيولى و ليس مركبا عن المعنى الذي هو به مقوم للجسم و عن معنى آخر عرضي ليلزم تركبه عن جوهر و عرض.

و نظير ذلك أن الأبيض داخل عندهم في مقولة الكيف بالذات كما صرحوا به في مسفوراتهم و لا يكون في الوجود إلا جسما ذا بياض و ليس هو بمعنى الذي هو بحسبه نوع من الكيفيات المحسوسة مما يدخل فيه الجسمية و لا الجوهرية لا في المفهوم و لا في الوجود بل مفهومه أمر مطلق عن الخصوصيتين اللتين هي غير البياض و وجوده أيضا ليس إلا وجود ما ينفعل عنه الحاسة البصرية بتفرق نورها سواء كان معه جسم أم لا و ليس كون الشيء مفتقرا في وجوده إلى مقارنة أسباب مهيئات و أمور معدات و مقدمات في عالم الحركات مما يوجب له أن يكون وجوده من حيث ذاته متقوما بها بل لو جاز أن يكون في الوجود بياض مجرد عن قابل جسماني لكان بياضا و أبيض بذاته كما أن البياض المفتقر في وجوده إلى الجسم المركب العنصري بياض و أبيض بنفسه لا بذلك الجسم فبياضية البياض و أبيضيته ليست بسبب الجسمية بل وجوده يفتقر إلى حامل يحمله لكونه نحوا ضعيفا من الوجود عرضيا فالجسم الذي له البياض قسم من الجسم مطلقا داخل في مقولة الجوهر بلا شك.

و أما إذا سقطت عنه خصوصية الجسمية و أخذ مجرد ما له البياض فهو قسم من اللون داخل في مقولة الكيف فهكذا قياس كمية الجسم التعليمي فإن الممتد القابل للأبعاد إذا أخذ كونه مقوما للجسم يكون من باب الجوهر و إذا أخذ مجرد امتداد متعين في الجهات ممسوح بعاد مشترك خطي في طوله و عرضه و عمقه أو بعاد مشترك على هيئة المكعب فهو من مقولة الكم.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۹۰

و هكذا في خصوصيات أشكاله التعليمية مثل الكرة و المكعب و المخروط و الأسطوانة و غيرها فإن الكرة بما هي كرة أي مقدار محاط بنهاية واحدة تفرض في داخله نقطة يتساوى الأبعاد الخارجة إليها من تلك النقطة من مقولة الكم و بما هي مستغنية القوام عن الموضوع مستقلة في الإشارة الحسية فهي من مقولة الجوهر- و ليس مما يدخل في تقومها الجوهرية و لا في تحصلها الجسمانية الطبيعية كونها متعينة الشكل الكري و لا متعينة الامتداد المساحي.

و قس عليه سائر الأشكال المجسمة على هذا المنوال و اشكر لله في تأييدك لدفع هذا الإشكال.

بحث آخر-

هب أن الجسم لا يخلو عن اتصال جوهري لكنه هو المقدار لا غير و ليس في الجسم متصل سواه و هو القابل للانفصال لا ما سميتموه مادة و لا يجدي قولكم أنه لا يبقى مع الانفصال لأن ما يبطله الانفصال هو الاتصال العارض لا الاتصال الجوهري.

و بيانه أن لفظ الاتصال كما مر قد يطلق على المعنى الحقيقي الذي لا يستدعي أن يكون بين شيئين و هذا اصطلاح خاص لا يفهمه الكافة من لفظ الاتصال و هو الممتد الجوهري على اصطلاحهم.

و قد يطلق على المعنى الإضافي المتعارف بين الجمهور الذي لا يتصور أن يعقل إلا بين شيئين متصل و متصل به سواء كانا متعددين في الخارج ثم يحدث أو يتوهم بينهما اتصال أو يتصور للجسم المتصل الواحد أجزاء وهمية فيقال عليها إنها متصلة بعضها ببعض أو يكون في الجسم الواحد اختلاف عرضين فيقال إن محل أحدهما متصل بمحل الآخر و لا شك في عرضية الاتصال بهذا المعنى النسبي و هو الذي يقابله الانفصال- فلا يصلح أن يكون جزءا لأمر جوهري محض.

فلقائل أن يقول الاتصال بالمعنى الأول نفس الجسم و هو بعينه المقدار و لا يقابله الانفصال بل هو يقابل الاتصال بالمعنى الثاني و هما يتعاقبان على الموضوع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۹۱

مع بقائه بعينه في الحالين.

و أما ما يقال إن الممتد شيء ذو امتداد أو ما له امتداد فيلزم أن يكون محل الامتداد غيره.

فقد مر أن ذلك غير لازم بل الممتد و غيره من المشتقات لا يدخل في مفهومها غير مبدإ الاشتقاق و لو سلم فيكون هذا من المجازات اللفظية و الإطلاقات العرفية على أنه لا يبتني الحقائق العلمية على أحكام الألفاظ.

أ و لا ترى أنه يقال بعد بعيد و جسم جسيم و خط طويل و ليل أليل و غير ذلك من المشتقات التي لا يوجب زيادة ما يشتق منه على ما يحمل عليه.

فإن قيل توارد المقادير المختلفة بالصغر و الكبر على الجسم الواحد إذا تخلخل و تكاثف مع بقائه في الحالين يوجب عرضية المقادير فكيف حكمتم بجوهريتها.

يجاب بأن وجود التخلخل و التكاثف الحقيقيين من فروع وجود الهيولى و إثباتهما يتوقف على إثباتها فإذا لم يكن المقدار غير الجوهر المتصل الذي هو تمام حقيقة الجسم فلم يتصور زيادة المقدار و نقصانه من غير ورود مادة عليه أو انفصالها عنه فإن زيادة المقدار على هذا التقدير بعينها زيادة أجزاء الجسم و نقصانه بنقصانها- فمرجع التخلخل و التكاثف حينئذ إلى تخلل الجسم اللطيف بين أجزاء الجسم و انفصالها عنها و اجتماعها لا الحقيقتين اللتين هما حركة جسم واحد شخصي في المقدارية- إلى حد زائد على ما كان عليه أو حد ناقص عنه فإنهما غير ثابتين بالبرهان و إنما البرهان هو المتبع في الأحكام العقلية.

و أما إثباتهما بالقارورة الممصوصة إذا كبت على الماء أو بالقمقمة الصياحة إذا وقعت في النار فهو في غاية الضعف سيما و قد شوهد عند الكب الحبابات الدالة على خروج الهواء و لا سبيل لنا أيضا إلى الحكم بأن الماص لم يعط من الهواء بقدر ما يأخذ منها حتى يلزم التخلخل.

و ذكر الشيخ الإلهي في حكمة الإشراق أنه قد جرب رشح بعض الأدهان من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۹۲

الزجاج فلا يمنع مثل ذلك في الهواء الذي هو ألطف كثيرا من الدهن.

فإن قيل اشتراك الأجسام في الجسمية و افتراقها في المقادير يوجب مغايرة المقدار للجسم فيقال لدفعه بما في حكمه الإشراق من قوله اشتراكها في الجسمية بعينه- اشتراكها في نفس المقدار المشتركة بين المقدار الصغير و الكبير و اختلافها في المقادير هو بعينه اختلافها في خصوصيات الكبر و الصغر و كما أن التفاوت بين المقدار الصغير و الكبير- ليس بشيء زائد على المقدار بل بنفس المقدار فكذلك إذا بدل لفظ المقدار بالجسم و التفاوت بالصغر و الكبر بالتفاوت في المقادير يكون الاختلاف بنفس الجسمية لا غير.

و يرجع هذا الاختلاف إلى الاختلاف بالكمال و النقصان و الشدة و الضعف في نفس ماهية الشيء على ما هو رأي الإلهيين و القدماء من الرواقيين كما مر ذكره مستقصى.

و أما الجواب من قبل المشاءين فهو إنما يتأتى بأحد أمرين- أحدهما بإثبات المغايرة في التحقق بين الاتصال بالمعنى الذي هو مقوم للجسم و ليس بمقداري و بين الاتصال بالمعنى الذي هو من مقولة الكم و في إثبات هذه المغايرة طرق- أحدها أن عند طريان الانفصال ينعدم أمر جوهري عن الجسم إما تمامه أو أحد جزأيه و ذلك لأن الجسم مع الاتصال الواحد شخص واحد له وجود واحد فإذا طرأ عليه الانفصال و حصل متصلان أحدهما ساكن في المشرق و الآخر يتحرك في المغرب أحدهما أبيض و الآخر أسود مثلا فلا شبهة في أن ذلك الوجود لم يبق بشخصيته- بل انعدم و حدث شخصان آخران لاستحالة كون موجود واحد متحركا و ساكنا أسود و أبيض و إلا لزم اجتماع المتقابلين في شخص واحد لكن البديهة تحكم بثبوت جهة ارتباطية باقية في ذات المتصل الأول و هذين المتصلين الحادثين و ما هو إلا ما ادعيناه و عنيناه بالهيولى.

و إذا ثبت وجود جوهر استعدادي يجامع مع المتصل العظيم و الصغير و لا يخلو عن متصل ما على سبيل البدلية تحقق أن المقوم للمادة ليس إلا المتصل مطلقا في أي امتداد كان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۹۳

و المقوم للجوهر المحصل لوجوده لا محالة يكون جوهرا كما سيتضح بيانه إن شاء الله و تحقق أن خصوصيات المقادير مما لا مدخل لها في تقويم الهيولى فثبت عرضيتها.

و قد مر الفرق المحصل الدقيق فيما بين طبيعة الامتداد الواحد بالمعنى الذي هو جوهر مقوم للجسم و مفتقر إليها الهيولى و بينها بالمعنى الذي هو كمية خارجة عن ماهية الجسم مستغنية عنها الهيولى.

و ثانيهما إثبات التخلخل و التكاثف الحقيقيين في الأجسام و له دلائل كثيرة سوى ما ذكره من حديث اتفاق الأجسام في الجسمية و افتراقها في المقادير.

و الحق أن هذا الدليل ضعيف كما ذكره لقوة ما أورده عليه عند الإنصاف- من تجويز الاختلاف بين أفراد حقيقة واحدة بالكمال و النقص في أصل الحقيقة- سيما إذا كانت تلك الحقيقة من الحالات الخارجية الراجعة إلى أنحاء الوجود للشيء.

فإن العدد و المقدار و نظائرها حالات مخصوصة عارضة لهويات الأجسام و وجوداتها و الوجود قد مر أنه مما يتفاوت و يتميز بنفس حقيقته من دون انضمام شيء إليه به يحصل التميز و التعين و التفاوت بين أفراده و أنحائه و لكن إنكار

الحركة في الكمية بحسب التزيد و التنقص و التخلخل و التكاثف الحقيقيين لا يخلو عن مكابرة لكثرة الشهادات و وفور العلامات الدالة على وجود التخلخل و مقابله مع ملاحظة امتناع الخلاء كانكسار القمقمة الصياحة و دخول اللحم في المحجمة بعد المص و بقائه فيه ما دام رأسه مسدودا و غير ذلك من الأمور الجزئية التي يجزم العقل عند مشاهدتها بإشراق شارق الوجدان من مشارق العرفان بأن جسما واحدا يزيد و ينقص مقداره و سنعيد القول إليه في موضعه

زيادة توضيح لإعادة تهذيب و تنقيح-

قد ظهر مما سبق أن أصحاب المعلم الأول و أتباعهم كالشيخين فارابي و أبي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۹۴

علي و من يقتفي آثارهم يفترقون بين مفهومي الممتد أحدهما الصورة الجرمية التي معناها الممتد على الإطلاق و الآخر المقدار المصحح لفرض الحدود المشتركة بين أجزاء المتصل الواحد و معناه الممتد المتعين الامتداد في الجهات.

و ظهر أيضا أن الأول مقوم للجسم و الآخر عرض فيه و أن الامتداد بالمعنى الأول لا يتفاوت بحسبه جسم و جسم و ممتد في الجوانب عن ممتد في الجوانب فلا يكون بسببه شي‏ء من الأجسام صغيرا أو كبيرا و لا جزءا أو كلا و لا عادا أو معددا و لا ماسحا أو ممسوحا و لا مشاركا أو مباينا بخلاف الثاني.

و لهذا اشتهر أنهم قائلون بالامتدادين الموجودين بوجودين و ليس كذلك بل لا يكون على رأيهم في الجسم إلا ممتد واحد لكنه إذا أخذ بما هو هو من دون تعين في الامتداد فهو جوهر محض مقوم للجسم و محصل للمادة و إذا أخذ على التعين الامتدادي المقداري متناهيا كان أو غير متناه فهو مقدار غير مقوم للجسم و لا محصل للمادة.

و يظهر الفرق بينهما بما مر منا و بإثبات التخلخل و التكاثف في الجسم- لا بتبدل أشكال شمعة واحدة فإن في موارد التخلخل و التكاثف يتبدل نفس المقدار.

و هاهنا يتبدل عوارضه التي هي مراتب انبساطه و خصوصيات أبعاده الطولية و العرضية و العمقية و أما الشيخ المؤيد بالإشراق فهو ممن أنكر الممتد بالمعنى الأول- في كتاب حكمة الإشراق محتجا عليه بوجوه ثلاثة.

أحدها أنه لو يقوم الجسم الموجود في الأعيان بامتداد جوهري لكان ذلك الامتداد إما كليا أو جزئيا لا جائز أن يكون كليا لأن الكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الأعيان و ما لا وجود له في الأعيان لا يتقوم به الموجود العيني و لا جائز أن يكون جزئيا لأنه إن كان هو الذي ثبت عرضيته و ليس في الجسم غيره فلم يكن فيه امتداد جوهري و إن كان في الجسم امتداد عرضي و آخر جوهري فذلك محال لأن الامتداد طبيعة واحدة و مفهوم واحد لا يختلف فيه جواب ما هو فلا يكون بعض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۹۵

جزئياته جوهرا و بعضه عرضا و لما ثبت عرضية البعض ثبت عرضية الباقي.

و ثانيها أنه لو كان في الجسم امتداد جوهري لكان في كل الجسم و في جزئه- و ما في الكل أعظم مما في الجزء فيكون قابلا للتجزية فيكون كما مقداريا.

و ثالثها أنه إذا تخلخل الجسم إن بقي الامتداد الجوهري كما كان و هو مقدار لا شك فليس في كل الجرم المتخلخل

الزائد مقدار الصورة الجرمية و هو محال و إن لم يبق ذلك الامتداد كما كان فهو إذن صار أزيد فالامتداد الجوهري كم لذاته و هو عرض فالجوهر يكون عرضا.

قيل في الجواب عن الوجه الأول بما حاصله أنه إن أراد بالكلي الكلي العقلي- اخترنا أن الممتد المقوم للجسم العيني ليس كليا بهذا المعنى لعدم وجود الكلي بهذا المعنى في الخارج و إن أراد به الكلي الطبيعي أي ما يصير معروضا للكلية إذا وجد في العقل اخترنا أنه كلي باعتبار ماهيته و جزئي بتشخص الجسم.

قوله و إن كان هو الذي ثبت عرضيته و ليس في الجسم غيره قلنا ما ثبت عرضيته إنما هو أمر عارض هو تعين امتداداته بالانقطاع إما مطلقا أو مخصوصا و هذا العرض ليس موافقا لمفهوم الممتد في الماهية ليلزم من عرضيته عرضية ذلك المفهوم.

أقول لا يخفى ما في هذا الجواب من الوهن و الفساد أما أولا فلأن ماهية المقدار على ما سبق من مختار المحققين فيه ليست مجرد تعين الممتد الجوهري بل المتصل القابل للقسمة المقدارية الجزئية و الحدود المشتركة المعينة.

و أما ثانيا فلأن تشخص الشيء على ما حققناه ليس إلا بنحو وجوده الخاص- و إليه مآل كلام بعض المحققين من الحكماء كالمعلم الأول.

و ربما يستفاد من بعض عبارات الشيخ الرئيس و عند الآخرين من المحصلين إما بذاته- كما يراه الشيخ الإشراقي أو بارتباطه إلى الموجود الحقيقي كما نسب إلى أذواق المتألهين و إما باتحاده مع مفهوم الموجود كما ذهب إليه صدر المدققين و أما الأعراض القائمة بالشيء المستتبع إياها بحسب هويته الشخصية فليست بداخلة في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۹۶

إفادة التشخص و المتشخصية عند المعتبرين من الفضلاء الذين يعتد بهم و بكلامهم- و إنما هي لوازم و أمارات للتشخص كما مر سابقا في مبحث التشخص فالممتد المقوم للجسم العيني لو كان جزئيا موجودا في الخارج فيجب أن لا يكون مناط جزئيته الأمور العارضة له إلا بمعنى كونه من اللوازم و العلامات.

فإذا صار ذلك الممتد الجوهري جزئيا متعينا في الخارج مع قطع النظر عن العوارض و الخارجيات فلو كان عين المقدار فقد ثبت عرضيته فيلزم أن يكون الجوهر عين العرض و إن لم يكن عين ما هو المقدار بل هو غيره فيعود المحذور الذي ذكره من استلزام أن يكون في الجسم الواحد ممتدان متعينان أحدهما جوهر و الآخر عرض متباينان في الوجود و هو خلاف ما تقرر عندهم.

و أيضا إذا تعين الممتد الجوهري مع قطع النظر عن الممتد العرضي فهو إما مساو لهذا أو أزيد أو أنقص و على كل تقدير يلزم تقدره بذاته مع محذورات أخرى- كاجتماع المثلين و التداخل و التعطل في وجود أحدهما.

فالصواب أن يجاب عن الوجه الأول بما حققناه من أن الامتداد الواحد الجرماني له مفهومان مفهوم كونه ممتدا على الإطلاق و مفهوم كونه مقدارا خاصا متعينا في الحدود و المساحة فهو بالمعنى الأول مقوم للجسم و بالمعنى الثاني عرضي خارج عنه و كثيرا ما يكون مفهومات متعددة ينتزع من نحو وجود واحد خاص شخصي بعضها داخل في الحقيقة الشيء ذاتي له و بعضها خارج عنه عرضي له كوجود زيد مثلا ذاته بذاته أنه مصداق للإنسانية و مصداق لكونه مفهوما و شيئا و ممكنا عاما.

فلا عجب من أن يكون وجود واحد مما يصدق عليه مفهومان مختلفان بحسب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۹۷

المعنى أحدهما مقوم له باعتبار و الآخر عارض له فالممتد من حيث معنى الاتصال الوحداني في أي حد كان مقوم للجسم و من حيث إن له صفة الكمية و المقدارية عارض و التعين في القدر غير معنى التشخص و كذا الإبهام فيه غير مستلزم للكلية فإن مرتبة معينة من المقدار ربما يوجد في أشخاص كثيرة كل منها يتفق مع الآخر فيها- و جسم معين شخصي ربما يتوارد عليه مراتب متفاوتة في المقدار كما في الحركة الكمية و الامتداد الجوهري أي الممتد نفسه بنفس ذاته المقوم للجرم العيني الشخصي- أمر متعين الذات مبهم المقادير التي كل منها عبارة عن متعين مقداري و التعين الذاتي لا ينافي الإبهام المقداري و إنما الذي ثبت عرضيته ليس إلا المتعين المقداري من حيث كونه كما لا من حيث كونه منبسطا في الجهات على أي حد كان من حدود النهايات- و ليس المتصل الجوهري المقوم للجسم ممتدا و المتصل المقداري ممتدا آخر غيرها في الوجود بل هما متغايران في المعنى و المفهوم و تغايرهما في المفهوم صار موجبا لتوهم أن الحكماء ذهبوا إلى أن في الجسم الواحد ممتدان جوهري و عرضي و جسمان طبيعي و تعليمي.

و أما الجواب عما ذكره ثانيا أن الممتد بالمعنى الجوهري ليس بحيث يتحقق له كلية و جزئية و كبر و صغر إنما هذه من عوارض الممتد بالمعنى الذي هو مقدار كيف و القائلون بجوهرية الامتداد الوحداني أجل شأنا من أن يذهلوا عن أن القابل- للجزئية و الكلية و المساواة و عدمها و العظم و مقابله ليس إلا من مقولة الكم فكون الممتد الجوهري ذا جزء مقداري أول هذه المسألة.

و أما عن الثالث فليس معنى الحركة في الكم و لا الازدياد فيه أن يكون للموضوع مقدار معين باق من أول زمان الحركة إلى آخره و قد زيد عليه و ضم إليه آخر مثله أو أزيد أو أنقص بل معناها أن يتوارد في آنات زمان الحركة و أجزائه الفرضية على تمام الموضوع مقادير متفاوتة كل مقدار يكون بتمامه بدلا عن المقدار الذي كان للموضوع في آن سابق أو لاحق.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۹۸

فليس في التخلخل مقدار باق من أول الأمر إلى آخره حتى قيل إنه يزيد أو ينقص أو يبقى بحاله بل الباقي في تمام الزمان الذي هو زمان حركة التخلخل مثلا- هو نفس المادة مع مقدار ما على سبيل التبادل و المسافة هي خصوصيات هذه المقادير- و المبدأ هو مقدار صغير قد بطل بمجرد التلبس بهذه الحركة و المنتهى هو مقدار كبير قد حدث في آخر آن من الآنات المفروضة لزمان الحركة و كذا القياس في الاشتداد و التضعف من الحركات الكيفية و قد مر تحقيق ذلك.

ثم العجب أن هذا العظيم التأله و البحث بجلالة قدره ممن حقق الأمر الذي ذكرناه في كتابه المسمى بالمشارع و المطارحات في صدر الفصل المعقود لبيان الشدة و الضعف فكيف وقع منه هذا المقال المغلط الموجب للإضلال حاشاه عن أن يتعمد في ذلك

بحث آخر معه

ثم إنه ربما يورد معارضة أوردها بعض المحققين على ما ذكره بأنه قد اختار في التلويحات أن الجرم العيني مركب من

الجوهر الذي سماه هيولى و من الاتصال و الامتداد العرضي فيقال الامتداد العرضي الذي اختار أنه مقوم للجرم العيني إما كلي أو جزئي و كلاهما باطلان على النحو الذي ذكره في الدليل.

أما الأول فظاهر و أما الثاني فلتبدل الامتدادات المعينة مع بقاء الجرم العيني- في الصورتين اللتين ذكرهما فإن كان المقوم هو الامتداد الذي ثبت عرضيته بالتبدل و ليس في العيني غيره لم يكن الامتداد مقوما للجرم لتبدله مع بقاء الجرمية و إن كان للجرم امتداد عيني باق و آخر زائل فذلك محال لأنه ليس فيه امتدادان عرضيان جزئيان.

فما أجاب عن هذا البحث فمثله جواب عن دليله غاية ما في الباب أن المعنى الثاني هو جوهر عند الحكماء و عرض عنده.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۹۹

و أقول هاهنا فرق دقيق يجب التنبيه عليه و هو أنه فرق ما بين نحو تركب الشيء كالجسم الطبيعي من مادة و صورة عند المشاءين و بين تركبه من موضوع- و عرض عند صاحب التلويحات.

و عند تحقيق هذا الفرق بين نحوي التركيب في المذهبين لقائل أن يقول بقاء الجرم العيني المتقوم من جوهرين يتقوم كل منهما بالآخر مع تبدل أحدهما الذي هو الاتصال الجوهري غير صحيح عند صاحب الفطرة السليمة- بخلاف الجرم العيني المتقوم من جوهر هو في الحقيقة تمام ماهية الجسم بما هو جسم و عرض هو من معيناته و منوعاته فإنه مما لا استحالة عند العقل في بقاء مركب بعينه- ببقاء أحد جزأيه بالعدد و بقاء الجزء الآخر لا بالعدد بل بالمعنى و النوعية بورود الأمثال المتبادلة و ذلك لانحفاظ وحدته الشخصية العددية باستمرار وحدة أحد جزأيه بعينه.

فما ذكره هذا المعارض المحقق لا يصلح للمعارضة لوجود الفارق المذكور- و ليس أيضا لقائل أن يقول إن هذا العظيم النحرير قد اعترف بوجود الامتداد الجوهري في حكمة الإشراق فكيف يتأتى له الاستدلال على نفيه.

لأنا نقول ذلك الامتداد معنى آخر مقداري عند الحكماء و هو غير الامتداد المقوم للجسم عندهم إلا أن [إلا أنه] هذا المقدار عرض عندهم و جوهر عنده و قد مر مرارا أن للممتد معنيين- أحدهما صورة مقومة للجسمية عند المشاءين و الآخر عرض خارج عن حقيقة الجسم لازم لها.

و الشيخ الإلهي قد أنكر المعنى الأول مطلقا جوهرا كان أو عرضا و أثبت المعنى الثاني و ذهب إلى جوهريته و عينيته للجسم في حكمة الإشراق و إلى عرضيته و جزئيته للجسم في التلويحات كما بينا فإنه هناك بالحقيقة منكر للصورة لا للهيولى.

و محصل هذا الكلام أن بناء اعتراضه المذكور على ما فهم من ظواهر أقاويل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۰۰

الحكماء من أن الصورة الجسمية أي المتصل بالمعنى الأول عندهم أمر مبهم في الواقع- فأورد عليهم أنه كيف يتقوم أمر عيني بأمر مبهم في الواقع.

و أما المقدار الجوهري عنده فليس أمرا مبهما في الواقع و إن عرض له الإبهام بحسب وجوده الذهني فإن للعقل أن ينتزع من الأشخاص ماهياتها و يأخذها على وجه لا يأبى عن الصدق على كثيرين فكما أن للجسم مرتبة إطلاق و تعين عند

العقل- فكذلك للمقدار بحسبه اعتباران فإذا حلله العقل إلى ذينك الاعتبارين يحكم بأن أحدهما المقدار المقوم للجسم و المطلق منه مقدار مقوم للجسم المطلق بل هو عينه و المقادير الخاصة مقومة للأجسام الخاصة بل هي عينها كما هو رأيه.

و أما ما ثبت عرضيته عنده في ذلك الكتاب فليس إلا مراتب الطول و العرض و العمق و ليس شيء منها مقدارا للجسم بل هي عوارض للمقدار الجرمي و عرضيتها لا يوجب عرضيته.

و قد علمت أنه ممن ينكر وجود التخلخل و التكاثف الحقيقيين بل الحركة في المقدار مطلقا فلا يقام عليه الحجة الدالة على عرضية المقدار بتوارد المختلفات من المقادير هذا توجيه كلامه على ما يوافق رأيه.

و أما الجواب الحق عنه فهو أن الممتد المقوم للجسم العيني عند الحكماء المشاءين ليس إلا أمرا محصلا متعينا في نفسه غاية الأمر أنه مبهم من حيث المقدارية- و التعين الشخصي بحسب تجوهر الذات لا ينافي الإبهام الكمي بحسب العارض كما لا ينافي الإبهام الكيفي فإن الجسم في حد نفسه شخص جوهري معين و قابل للحركات و الاستحالات الكمية و الكيفية و المتحرك ما دام كونه متحركا لا يتعين له فرد من المقولة التي يقع فيها الحركة.

و به يخرج الجواب عن الوجه السابق أيضا منه فليدرك.

بحث آخر على نمط آخر-

سلمنا أن في الجسم باعتبار الامتداد أمورا ثلاثة الأول جوهر غير خارج عن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۰۱

ماهية الجسم و الأخيران عرضان فيه زائدان عليه بتبدل أحدهما عن الجسم بالتخلخل و التكاثف و الآخر بتوارد الأشكال عليه لكن لم قلتم إن الجسم إذا انفصل يجب أن ينعدم عنه أمر ذاتي فإن اللازم ليس إلا أن حقيقة الجسم يجب أن يكون لذاتها قابلة للاتصالات و الانفصالات.

و أما أن القابل يجب أن يكون واحدا بالعدد بالوحدة الاتصالية فلا و إنما يلزم ذلك لو كانت الوحدة الشخصية تساوي الوحدة الاتصالية و يلازمها و هو غير مسلم فإن الإنسان الواحد أو السرير الواحد مثلا لكل منهما وحدة شخصية مع تألفه عن متصلات متعددة ينضم بعضها إلى بعض فالجسمية لا تساوق الاتصال الوحداني- بل اللازم كون القابل للاتصال و الانفصال أمرا واحدا شخصيا و يجوز أن يكون ذلك الواحد أمرا متصلا بذاته و مع استمرار وحدته الشخصية بتعدد اتصاله الذاتي.

فحينئذ لأحد أن يقول طريان الانفصال لا ينافي استمرار الاتصال بل إنما ينافي وحدة الاتصال فما كان متصلا واحدا بعينه صار متصلا متعددا فالممتد الجوهري باق في الحالين بشخصه و الزوال و التبدل إنما هو لعارضه أعني الوحدة و الكثرة.

و قد أجاب عنه بعض الأذكياء بعد تمهيد أن وجود كل شيء ليس إلا عبارة عن نفس تحصله و تحققه سواء كان في العين أو في العقل و هو مساوق للتشخص بل عينه- كما ذهب إليه المعلم الثاني فتعدد كل من التشخص و الوجود و وحدته يوجب تعدد الآخر و وحدته هو أن المتصل الواحد من حيث هو كذلك لما لم يكن إلا موجودا واحدا له ذات واحدة و تشخص واحد فليس لأجزائه الفرضية وجود بالفعل و تشخص خاص بحسب نفس الأمر.

کیف و قد تبین أن الأجزاء الفرضیة غیر متناهیة حسب قبول الجسم الانقسامات بلا نهایة.
فإما أن یکون لبعض أجزائه وجود و تشخص بالفعل و هو الترجیح من غیر مرجح أو لجمیعها فیلزم المفاسد التي ترد علی أصحاب لا تناهي الأجزاء للجسم

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۵، ص ۱۰۲

و إذا طرأ علیه الانقسام وجد موجودان مشخصان و هویتان مستقلتان.
فإما أن یکونا موجودین حال الاتصال مع تعینهما و هو باطل لأن أجزاء المتصل الواحد بعینها لیس إلا بحسب الفرض.
و هذان التعینان بحسب نفس الأمر أو بدونها.
فحینئذ إما أن یکون وجوداهما حال الانفصال هو بعینه الوجود الذي لهما حال الاتصال أو لا لا سبیل إلی الأول لأنه خلاف ما تقرر من المساوقة بین التعین و الوجود- فالتعین الحادث بعد الانفصال یلازم الوجود الحادث بل عینه و لا إلی الثاني لأنه یلزم أن یکون ذات واحدة یوجد بوجود واحد ثم یزول عنها هذا الوجود و یوجد بوجود آخر و هو أیضا خلاف المفروض من أن الوجود لیس إلا نفس تحقق الشيء فلا یتصور تعدده مع وحدة الذات.
و إما أن یکونا موجودین حین الاتصال بالفعل بل بالقوة القریبة فلا بد لهما من مادة حاملة لقوة وجودهما و تعینهما حین الاتصال و إذا خرج وجودهما أو تعینهما بطریان الانفصال من القوة إلی الفعل تصیر حاملة لهما و متلبسة بهما و لیس تلك المادة هي نفس ذلك المتصل الأول لما علمت بطلانه سابقا فیکون القابل له و لهما معا جوهرا آخر و هو المطلوب

بحث و تعقیب

إن القول بأن تعدد الوجود عین تکثر الأشخاص الموجودة أو مستلزم له و توحده عین توحد الشخصیة أو مستلزم له و أن الاتصال و الانفصال عبارتان عن توحد الجسم و تکثره مما لا شبهة فیه و نحن نساعده کیف و من أصولنا المقررة أن الموجود لیس إلا نحو وجود کل شيء و الوجود بنفسه متشخص و هو عین الهذیة و الهویة إلا أن هاهنا فرقا ما بین المتصل بالذات بأحد المعنیین و ما هو بالعرض متصل بذلك المعنی فإن کون القسمة و إن کان موجبا لتحویل الوحدة الشخصیة إلی الکثرة الشخصیة و بطلان موجود واحد و حدوث

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۵، ص ۱۰۳

موجودین متعددین لکن الموصوف بوحدة الاتصال و تعینه المقداري لیس إلا ما سمیتموه المقدار و هو القابل للقسمة المقداریة عند الوهم و في الخارج بواسطة الأمر الحامل له أي الجوهر الجسماني- و قد مر مرارا أن الامتداد و الممتد بنفسه علی الإطلاق شيء و المأخوذ ممتدا متعینا بالتعین المقداري أو العددي من کونه واحدا أو کثیرا شيء آخر.
و لیس المراد من قولنا إنه الممتد بنفسه مطلقا أن الصورة الجسمیة بصرافة إطلاقه موجود في الخارج و جزء للجسم بل الغرض کما مر أنها بذاتها مع قطع النظر عن التعین بحسب المقداریة و العددیة موجودة.
فحاصل الکلام في هذا المقام أن الوحدة الشخصیة للجوهر المتصل لیست عین الوحدة المقداریة فکما أنه فرق بین معنیي المتصل فکذلك فرق بین وحدتهما و تعددهما فأحد المعنیین للمتصل مما یقبل الوحدة الخارجیة تارة و الکثرة

التي بإزائها أخرى من جهة حامل يقبل ذاته بوجود متعدد أخرى.

و أما المتصل بالمعنى المقوم لحقيقة الجسم و هو الممتد بذاته على الإطلاق- في أي امتداد كان و في أية وحدة أو كثرة بحسب المعنى الآخر كانت فهو مما لا يقبل في نفسه إلا نحوا واحدا من وجود حقيقته و هذا النحو الواحد لضعف وجوده و وحدته- مما لا يأبى قبول الأضداد [الامتداد] و الاختلافات لسائر الأشياء.

بل نقول القابل للأبعاد حقيقة منحصرة في شخص واحد له مقدار مساحي واحد من حيث المساحة و الكمية و هو ما حواه السطح الأعلى من الفلك أعني كرة العالم و هو شخص واحد سواء كان في اتصال واحد أو في اتصالات متعددة حادثة أو فطرية و هذا الشخص له تشخص واحد مستمر و له أيضا تشخصات و تعينات متبدلة حاصلة فيه- من تبدلات مقاديره اتصالا و انفصالا أو تعينات أحواله و صوره و أعراضه المتبدلة.

و هذا كما أن هيولى العنصريات عند الحكماء شخص واحد لا يزول وحدته الشخصية بورود تعددات الصور الجسمية و توحداتها عند توارد الانفصال و الاتصال و ورود الكون و الفساد في الصور النوعية و سائر الاستحالات.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۰۴

فإن قلت الهيولى لما كانت أمرا مبهما يمكن الحكم ببقاء ذاتها حين تعدد الاتصال و وحدته بخلاف الجسم.

قيل كون ذات الهيولى أمرا مبهما بالمعنى الذي لا يصح ثبوته و جريانه في الجسم غير بين و لا مبين بعد فكما أن معنى إبهام الهيولى كما هو المشهور و عليه الجمهور ليس إلا أنها متعينة الذات مبهمة الصور فإن لها تعينين أحدهما ذاتي مستمر و الآخر عرضي متبدل فكذلك يقال في الجوهر الممتد من أنه متعين الذات مبهم وحدة الاتصال و كثرته و لها تعين ذاتي مستمر و تعين مقداري يتبدل على نحو ما قالوه في الهيولى بحسب ما هو المشهور عند الجمهور.

مخلص عرشي

و أقصى ما لأحد أن يقول في التفصي عن هذا الإشكال و يتم دليل إثبات الهيولى- من جهة مسلك الاتصال و الانفصال هو أنه لا ريب لأحد من العقلاء في أنه ينعدم عند طرو الانفصال على المتصل الوحداني عن الجسم المفرد أمر كان موجودا له في الواقع [في الخارج] عند الاتصال كما أنه يوجد له عند حدوث الاتصال بينهما أمر لم يكن موجودا للمتصلين المتعددين قبل الاتصال.

فحينئذ نقول ذلك الأمر الذي زال عن المتصل الواحد المأخوذ مجردا عن جميع الخارجيات و العوارض المفارقة عند طريان الانفصال ثم عاد بعد زواله و طريان الاتصال لا محالة يكون وحدة ما للاتصال البتة فهي لا تخلو إما أن تكون وحدة ذاتية و اتصالا حقيقيا أو وحدة ارتباطية و اتصالا إضافيا.

فعلى الأول يثبت المقصود من وجود الهيولى الأولى لاتفاق الفريقين على أن المنعدم بالذات من الجسم عند الانفصال لو كان اتصالا جوهريا فلا بد من اشتمال الجسم على جزء آخر حتى لا يكون الفصل إعداما و إفناء للجسم بالمرة و الوصل إبداعا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۰۵

و إنشاء نشأة أخرى.

و على الثاني يلزم أن يكون في الجسم المفرد إضافات و وحدات اتصالية غير متناهية موجودة مجتمعة محصورة بين حدين حاصرين حسب قبول الجسم لانقسامات غير متناهية و يلزم المفاسد الواردة على مذهب النظام و أصحابه القائلين من جهة قبول الجسم.

هذا ما تيسر لنا بفضل الله و ملكوته من المقال في تتميم الاستدلال على وجود الهيولى من جهة قبول الجسم لطريان الاتصال و الانفصال.

شك و هداية

قد وقع هنا إشكال لبعض المتقدمين من تلامذة الشيخ الرئيس و هو أن الوجود و الوحدة و سائر الأمور العامة التي لا تنقسم في المقدار و لا يحتاج في وجودها و تعقلها إلى المادة فكيف يتعلق بالمادة و يقبل الانقسام في المقدار ثم كيف ينقسم الوحدة و يتعدد الهوية.

ثم إن هذه الأمور لوازم و أعراض فهي لموضوعات و ينقسم لا محالة و لو كانت هذه الأمور غير حالة في الموضوعات لكانت مفارقة و لكانت جواهر بل عقولا مفارقة.

فأجاب عنه الشيخ في بعض مراسلاته إليه بقوله هذه المعاني ليست من المعقولات المجردة بالوجوب بل بالإمكان و الوجود و الوحدة المادية ينقسم و الوجود مطلقا و الواحد مطلقا ممكن له الانقسام كما يمكن المعنى النوعي في المعنى الجنسي.

بلى قوله إن هذه لوازم و أعراض فهي لموضوعات فيجب أن ينقسم قول يحتاج أن يتأمل أما أنها لوازم لموضوعات فحق و أما أنها يجب أن ينقسم في كل موضوع لأنها أعراض فليس كذلك فإنه يجب أن ينقسم ما كان منها عارضا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۰۶

للموضوعات المادية الجسمانية فيكون الوحدة فيها اتصالا و الاتصال يبطل بالانفصال- و يبقى متصلا بفرض الاثنينية الموهومة المشتركة في الحد الواحد فيكون واحدا فيه اثنينية و قسمة وضعية ذهنية هذا كلامه.

و فيه تصريح بأن الوجود و الوحدة في المتصل الحقيقي نفس الاتصال القابل للتعدد و الانفصال إن الانفصال فيه ليس إلا تعدد وجوده و تكرر وحدته مع أن الوجود و الوحدة المطلقين من الأمور الشاملة و المعقولات العامة لجميع الموجودات.

و هذا أيضا من المؤيدات لما ذهبنا إليه حسب ما حققنا و بسطنا القول فيه- في أوائل هذا السفر أن الوجود بنفسه موجود و ما ذهبنا إليه أيضا من أن الوحدة لكل واحد هي عين الوجود له فليكن هذا عندك من المتحقق الثابت الذي لا يعتريه وصمة ريب و لا تهمة عيب.

و ظهر أيضا أن الوجود و الوحدة و ما يلزمها و سائر الأمور الحقيقية الشاملة لجميع الأشياء اللازمة لكل الموجودات هي أعم و أشمل من أن يكون معقولا محضا- أو محسوسا محضا لظهورها تارة في العقول و هي بهذا الاعتبار لا يحتمل القسمة إلا بأجزاء مختلفة المعاني كالأجناس و الفصول و تارة في الموارد البسيطة الاتصالية- و هي بهذا الاعتبار لا تقبل القسمة إلا بأقسام مقدارية وضعية متشاركة في الحدود المشتركة- و هي مع ذلك كما مر بحسب حقيقتها بريئة عن الماهية و المادة مقدسة عن القسمة بحسب الحد و المعنى و بحسب الوضع و الهيولى.

فما أجلها و ما أرفع شأنها و أحاط شمولها للكل لا بمعنى المخالطة و ما أقدس طور ذاتها و تجردها عن الكل لا بمعنى المزايلة.

ثم ما أشد غفلة العقلاء المدققين في البحث حيث لم يرتفع أذهانهم و لم يرتق عقولهم عن ملاحظة خواص الوجود و لوازمه من شموله معها لجميع الأشياء على الوجه المذكور إلى أن يحققوا الأمر في شمول مبدإ الوجود لجميع الأشياء شمولا

الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۰۷

إحاطيا انبساطيا لا على نحو شمول المعنى الكلي العقلي لأفراده الخاصة بل نحوا أرفع و أجل من ذلك.

و ممن تفطن بنحو آخر من الشمول هو الشيخ الرئيس حيث قال في كتاب المباحثات ذيل نحو ما نقلنا منه من المقام و المعاني العقلية هي الصور ليس إنما يمنع أن يكون فيها قسمة منعا كيف كان بل أن يكون فيها قسمة ما هو واحد من جهة كثير من جهة كثرة وضعية فقد بان أن المعنى المعقول من حيث هو معقول- لا ينقسم إلا إلى أجزاء مختلفة فلا يحل الأجسام و أما هذه فإنها ليست معقولات الذوات بل يكون يمكن لها أن تكون معقولة و أن تكون غير معقولة فيقبل هذا ضربا من القسمة حينئذ و لا يبعد أن يكون الواحد بالاتصال و الوجود الجسماني ينقسم إلى اثنين منه و إلى موجودين متشابهين و لا يمنع ذلك الوحدة الجسمانية و غير ذلك انتهى كلامه- فافهم و اغتنم

بحث آخر على جهة أخرى-

إن تعدد الجسمية بعد وحدتها لو كان مقتضيا لانعدامها و محوجا إلى مادة فمادة المتعدد إن كانت واحدة لزم كون شيء واحد في أحياز متعددة و جهات مختلفة و إن كانت متعددة فتعددها إما أن يكون حادثا بالانفصال أو مفطورا بحسب الذات فإن كان حادثا فحدوثه بعد انعدام مادة الجسم الواحد أو مع بقائها.

فعلى الثاني يلزم كون ذات واحدة شخصا واحدا تارة و أشخاصا متعددة أخرى- و على الأول يلزم التسلسل في المواد إذ كل حادث عندهم مسبوق بمادة قابلة لها- و هي أيضا حادثة على التقدير المذكور و مع ذلك فهو ينافي المقصود من وجود أمر يكون باقيا حالتي الفصل و الوصل لئلا يكون التفريق إعداما بالكلية و الوصل إيجادا و لو كان التعدد واقعا في المادة بحسب أصل الفطرة لكان الجسم

الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۰۸

المفرد مشتملا على أجزاء غير متناهية حسب قبول الانقسامات الغير المتناهية إذ لو لم يكن عدد تلك المواد غير متناه بل واقفا عند حد لوقف عدد انقسامات الجسم إذا استوفى المواد و وصل إلى ذلك الحد و ليس كذلك كما مر هذا خلف.

و الجواب أن الهيولى و إن كانت واحدة في حد ذاتها و شخصيتها لكن لا يتهيأ لقبول الإشارة الحسية و الأبعاد المقدارية و تحصيل الجهات و حصول الفصل و الوصل و الوحدة و التعدد بالذات بل إنما يتهيأ لشيء من هذه الأوصاف و النعوت بالعرض- بعد تعينها المستفاد من قبل الصور الجسمية فمع المتصل الواحد واحدة و مع المتعدد متعددة و هي في حد ذاتها بريئة عن الجميع بحسب ملاحظة العقل إياها كذلك و لا يلزم مما ذكرنا أن يكون الهيولى من المفارقات في مرتبة ذاتها كما نبهناك عليه و لا أيضا متألفة من غير المنقسمات متناهية و غيرها لما مر من الإشارة إلى ما سيجيء

من تقدم الصورة الجسمية في الوجود عليها فإن ذاتها لا تخلو من الاتصاف بشيء من تلك الأوصاف المذكورة في نفس الأمر و إن كان بواسطة الصورة الجرمية– و أما اعتبار ذاتها مجردة عن الصور كلها فهو مجرد فرض يخترعه الوهم.

و ستعلم أن ما بالفعل مطلقا يتقدم على ما بالقوة فالهيولى حين الاتصال لها وحدة شخصية ذاتية و وحدة اتصالية من جهة الصورة و الوحدة الأولى يتقوم إما بالوحدة الثانية– أو بما يقابلها فإذا طرأ عليها الانفصال زال عنها الوحدة الاتصالية بدون زوال ذاتها و زوال شخصيتها و هذا بخلاف الجوهر الجسماني فإن وحدته الاتصالية هي عين وحدته الشخصية لما علمت من أن الوجود فيه نفس وحدة الاتصال و هي عين التشخص فلا جرم لم يبق ذاته الشخصية عند الانفصال فمادة الجزءين الحادثين عند الانفصال واحدة في ذاتها متعددة الجزءين و هي محفوظة الوجود في جميع المراتب باقية الذات في حالتي الانفصال و الاتصال غير حادثة بحدوث شيء منهما ليلزم التسلسل في المواد الحادثة و لا متكثر بتكثر الانفصال ليلزم اشتمال الجسم على أجزاء غير متناهية بل الزوال و الحدوث و الوحدة الاتصالية و الكثرة الانفصالية إنما تعرض للجوهر الممتد بالذات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۰۹

و الهيولى لا يقتضي في ذاتها شيئا منها و لا أيضا مما يتأبى عنها فهيولى الجسمين اللذين أحدهما في المشرق و الآخر في المغرب لها وحدة عقلية تجامع الاثنينية الوضعية و يقبلهما لها نحو وحدة تجامع الاثنينية كما أن وحدة العشرة تجامع الكثرة و التعدد كما أن لكل من الحركة و الزمان ثباتا يجامع التغير و التجدد و إنما ذلك لضعف الوحدة فيها و ضعف الثبات و الوجود فيهما فحصول الهيولى في الجهات المتخالفة و الأحياز المتباعدة عبارة عن قبولها الأجسام المتعددة و الجسميات المتكثرة الموصوفة بالذات بالوقوع في الإشارة الحسية.

و قبول الأيون و الأحياز و الجهات بوحدتها الشخصية لا ينافي كثرتها الانفصالية بخلاف وحدة الاتصال.

و قد قال بعض الحكماء إن الوحدة قد تكون من لوازم نفي الكثرة و قد يكون من لوازمه نفي الكثرة فهناك نقول يشبه أن يكون وحدة الهيولى من قبيل الوحدة بالمعنى الأول– فإن وحدتها ليست صفة وجودية بل هو مفهوم سلبي من لوازم نفي الكثرة عن ذاتها بذاتها بل هو عين نفي الكثرة الذاتية و وحدة الصور الجرمية من قبيل الوحدة بالمعنى الثاني لأنها وحدة وجودية قابلة للانفصال و التعدد كيف و لو لم تكن وجودية فكيف يزول بورود الانفصال و ينعدم عن المادة بحدوث الاتصال

فصل (٤) في ذكر منهج آخر للفلاسفة لإثبات حقيقة الهيولى و نحو وجودها الذي يخصها

اعلم أن الجسم من حيث هو جسم له وجود اتصالي و صورة عينية و هو لا محالة معنى بالفعل و من حيث استعداده لقبول الفصل و الوصل و غيرهما من الأشياء المفقودة عنه المستعد هو لها كالسواد و الحركة و الحرارة و الصور النوعية المكملة له اللاحقة به فهو بالقوة فيكون في كل جسم من حيث مجرد جسميته جهتا فعل و قوة و حيثيتا وجوب و إمكان و الشيء من حيث هو بالفعل لا يكون هو من حيث هو بالقوة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۱۰

لأن مرجع القول إلى أمر عدمي هو فقدان شيء عن شيء و مرجع الفعلية إلى حصول حقيقة لشيء و الشيء الواحد من

الجهة الواحدة لا يكون مصححا لهاتين الصفتين و منشأ لاجتماع هاتين الحالتين فلا يكون الجسم من حيث هو متصل بالفعل هو بعينه نفسه من حيث هو بالقوة منفصل أو متحرك أو ذو سواد أو نفس أو صورة بل يكون كونه جوهرا متصلا غير كونه جوهرا قابلا للأشياء فإذا كان فيه قوة قبول ما يقابل المتصل فيكون فيه أيضا قوة قبول المتصل- لأن إمكان شيء يلزمه إمكان مقابله إذ لو كان أحد المتقابلين ضروريا كان المقابل الآخر ممتنعا و قد فرضناه ممكنا هذا خلف.

فعلم أن الجسم كما أنه متصل قبل القسمة ففيه ما يقبل المتصل أيضا إذ لو كان عين المتصل أو لازما له الاتصال حتى يكون النسبة ضرورية لم يكن له قوة الانفصال و هو باطل بالبديهة فصحة قبول شيء آخر غير المتصل الواحد كاشف عن صحة قبول المتصل كما ذكرنا فإذن الجسم بما هو جسم مركب في ذاته مما عنه له القوة و مما عنه له الفعل و هما الهيولى و الصورة و هو المطلوب.

تذكرة قياسية

إن سبيل البيان على نظم القياس البرهاني هو أن الجسم بالفعل من جهة ذاته و كل ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يكون بالقوة فالجسم لا يكون بالقوة- و يجعل هذه النتيجة كبرى لقياس آخر من الشكل الثاني و هو أن الهيولى بالقوة و لا شيء من الجسم الموجود بالقوة ينتج لا شيء من الجسم الموجود هيولى.

و لمزيد التوضيح نقول لا شك أن في الجسم قوة على أن يوجد فيه أمور كثيرة.

فتلك القوة إما أن يكون نفس حقيقة الجوهر المتصل أو ثابتة في أمر يقارنها أو قائمة بذاتها فلو كانت هو بعينها نفس الاتصال المصحح لفرض الأبعاد حتى يكون الجوهر المتصل هو بعينه نفس القوة لأشياء كثيرة مما يطرأ للجسم فيلزم أن يكون إذا فهمنا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۱۱

الاتصال الجوهري فهمنا أنه استعداد لأمور كثيرة و ما أمكننا تعقل الاتصال دون تعقل هذه الأشياء و ليس كذلك و أيضا لو كان الاتصال الجسمي هو بعينه أنه بالقوة كذا و كذا- لكان صورة الجسم عرضا لأن هذا المعنى أمر اعتباري عدمي أو إضافي و الإضافة من أضعف الأعراض و لو كان الاتصال حاملا لقوة تلك الأشياء لم يصح أن يعدم عند خروجه فيما يقوى عليه إلى الفعل فوجب أن يبقى مع الانفصال و ذلك لأن ذات القابل يجب وجوده مع المقبول.

لست أقول بوصف القابلية و الاستعداد لأن القوة تبطل عند وجود ما يقوى عليه و لو كانت القوة قائمة بذاتها لكان الإمكان جوهرا لكنه عرض كما علم.

فالحامل لقوة هذه الأشياء غير الاتصال و غير المتصل بما هو متصل بل الذي يكون فيه قوة الاتصال و الانفصال و غيرهما من هيئات غير متناهية و كمالات غير واقفة على حد هو الهيولى و هذه الحجة و الحجة السابقة متقاربتا المأخذ

و فيها أبحاث من وجوه-

الأول ما ذكره بعض شيعة الأقدمين نيابة عنهم

أن قولكم الجسم أو الاتصال نفسه ليس قوة على أمر فمسلم لكن لا يلزم أن لا يكون القوة موجودة فيه و ليس إذا كانت القوة تابعة لشيء يلزم أن يكون هي هو.

فإن قلتم لو كانت القوة للانفصال موجودة في الاتصال لكان الاتصال باقيا مع الانفصال.

قلنا هو [هذا] بعينه عود إلى الحجة السابقة و قد مر الكلام فيها و إن قلتم إنه إذا كانت القوة حاصلة للاتصال قائمة به و هي شيء متحصل بالفعل فيلزم أن يكون شيء واحد بالقوة و بالفعل معا و هو محال.

قلنا الحق الصحيح امتناع كون شيء واحد من جهة واحدة بالفعل و بالقوة معا و أما امتناع أن يكون شيء واحد بالفعل و له قوة شيء آخر فغير مسلم و لا امتناع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۱۲

الأول أيضا مستلزم لامتناع الثاني فالفعل و القوة يجوز أن يجتمعا في ذات واحدة من جهتين مختلفتين بأن يكون جهة الفعلية ذاته و جهة القوة عدم شيء آخر عنه و لا منافاة بين وجود شيء و عدم أشياء كثيرة عنه و كثيرا ما يعرض الغلط في العلوم من إهمال الحيثيات و الاعتبارات فيستعمل منشأ الاتصاف بشيء موضع الحامل له و لا يلزم أن يكون الحامل لمعنى القوة هو بعينه منشأ تلك القوة أو حيثية ثبوتها.

مخلص عرشي.

أقول إن كل صفة خارجية سواء كانت لها صورة وجودية أو كانت أمرا انتزاعيا بحسب الواقع أي بأن يكون وجود الموصوف بحيثية يصدق عليه في الواقع تلك الصفة فلا بد لها من مبدإ قريب يكون جهة ثبوت تلك الصفة بل التحقيق أن كل معلول يكون من لوازم علته التامة كما سبق و كل صفة يكون من لوازم موصوفها الحقيقي فحينئذ لا يجوز أن يكون صفة من الصفات الوجودية أو العدمية تكون مأخوذة منتزعة من مقابلها أو ضدها فكما أن السواد لا يجوز أن يكون صفة للبياض أو لما هو ملزوم للبياض و كذا العدم لا يجوز أن ينتزع من الوجود أو مما يلزمه الوجود- فكذا القوة و الاستعداد لا يجوز أن يكون منتزعا من جهة نفس الصورة و التمامية- و لا مما يتصف بهما المعنى الصوري بما هو معنى صوري بل يجب أن يكون المحكي عنه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۱۳

بهما أو المنتزع عنه لهما معنى مادي يكون نفس الإبهام و القصور و كأنك مما قد قرع سمعك من مباحث العلة و المعلول و خصوصا في فصل بيان مناسبة العلة لمعلولها لكنت تستغني عن الزيادة في شرح هذا المقام بشرط سلامة الذوق لكن نزيدك بيانا و نقول- كل حيثية ثابتة لشيء ما في نفس الأمر فلا بد له من مبدإ لانتزاعها و منشإ لحصولها و القوة و إن كانت عدما أو عدميا لكن لما كانت مضافة إلى شيء فلها حظ من الثبات فإنها عدم شيء عما من شأنه أن يكون له أو لنوعه أو لجنسه وجود ذلك الشيء و لكن ليس بالفعل حاصلا كما بين في علم الميزان فلا محالة لهذا العدم من موصوف و قابل يصح تلبسه بملكة هذا العدم بوجه من الوجوه المذكورة فالقابل لهذا العدم هو بعينه مما يجوز أن يصير قابلا لما هو عدم له عند ما خرج من القوة إلى الفعل كما أشرنا إليه فلو كان حامل قوة الانفصال هو نفس الاتصال لكان نفس الاتصال قوة على ذاته كما مر إلا أنا لا نكتفي بهذا القدر لئلا يرد عليه أنه متوقف على الحجة الأولى في كون الانفصال مقابلا للاتصال فيكون رجوعا إليها بل نقول إذا ثبت أن لهذا العدم حظا من الوجود و أن له قابلا و موصوفا بالذات فلنفتش لما هو القابل الموصوف له بالذات و لنعمد إلى بيانه و تحقيقه.

فنقول إن المبادي للأمور الطبيعية أربعة فالقبول مطلقا صفة نسبية لا بد له- من ارتباط بأحد هذه الأسباب فهو إما نعت

للمادة أو الصورة أو الفاعل أو الغاية و للنظر في مثال واحد كقبول المادة لصورة الكرسي فهذا القبول ليس يجوز أن يكون صفة الفاعل و لا صفة للغاية لأنهما منشئان للفعلية و الحصول لا للقوة و القبول و لا يجوز أن يكون صفة للصورة الكرسية لأن وجودها نفس الفعلية لنفسها فلا يكون قبولا لها فالموصوف بها يكون مادة الكرسي و مصحح قبولها للقوة هو قصورها عن درجة التمام فإذا علمت

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۱۴

هذا في مادة الكرسي فننقل الكلام إلى مادة هذه المادة هل هي نفس القابل بما هو قابل أو معنى صوري له قابل.
فنقول معناه الصوري كالخشب مثلا لكونه أمرا تاما في نوعيته و حقيقته- لا يجوز أن يكون جهة قوة و إمكان للصورة الكرسوية بل القابل هو مادة ذلك الخشب لا صورته و هكذا إلى أن ينتهي إلى قابل ليس هو في نفسه معنى من المعاني- التي هي بالفعل و الاتصال للجسم بما هو جسم أمر صوري لكونه مبدأ الفصل للجوهر الجرمي فلا بد من أمر آخر يكون هو مصحح القوة و الاستعداد لا بأن يكون القوة صورة طبيعية حادثة له حتى يحتاج إلى أسباب أربعة لثبوته فيحتاج إلى قابلية أخرى و يتسلسل بل بأن يكون لازما لماهية القابل من غير قابلية أخرى في الواقع.
اللهم إلا بمجرد اعتبار العقل و التفاته فتنقطع بانقطاع الالتفات كسائر خطرات الأوهام المتكررة.
فقد ثبت أن المصحح لقبول الحوادث الكونية في الجسم ليس هو نفس الاتصال بل القابل له ثم لا يخفى أنه و إن اشتركت هذه الحجة مع الحجة الأولى في المأخذ أو في البيان في الجملة حتى وقع الرجوع في بعض المقدمات إلى ما ثبت هناك لكن لهذه مزيد تدقيق و تحقيق حيث يظهر فيها أن أحد جزئي الجسم أمر قابل محض و معنى استعدادي صرف و هذا مما لا بد فيه حتى يظهر أن أحد حاشيتي الوجود قد انتهى إلى ما يجاور العدم المحض بحيث لا يمكن التخطي عنه إلى ما هو دونه فلم يبق شيء في الإمكان الذاتي إلا و قد أفاده القيوم الجواد و بذلك يظهر أيضا أن كل ما لا يوجد أو يوجد غير تام الخلقة أو مع آفة أو خلل أو فساد فإنما هو لعجز المادة و قصورها عن احتمال ما هو أتم- و أشرف و أفضل مما وقع.
و بذلك يعلم أن وجود العالم أشرف ما يتصور من النظام و أتم ما يمكن من الفضل و التمام-

البحث الثاني أن أصل هذه الحجة منقوضة بوجود النفس الإنسانية

بل بوجود كل جوهر مجرد مدبر للجسم بالمباشرة و التحريك سواء كان إنسانيا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۱۵

أو سماويا لأنها من حيث ذاتها جوهر صوري و لها قوة قبول التغيرات و الانفعالات و سنوح الإرادات و التصورات فكبرى القياس الأول و هو قولهم كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة تكون منسوخة بقياس من الشكل و هو أن النفس الإنسانية مثلا أمر بالفعل من جهة ذاتها و كل نفس إنسانية يكون لها قوة أمر ما فينتج بعض ما هو أمر بالفعل يكون له قوة أمر ما.
و الجواب عنه أن النفس الإنسانية و أمثالها و إن كانت مجردة بحسب الذات- لكنها مادية بحسب الأفعال و الصفات و كما أن الشيء الواحد بحسب الماهية يجوز أن يكون جوهرا و عرضا باعتبارين مختلفين فكذلك قد يكون أمر واحد

مجردا و ماديا- من جهتين مختلفتين فحيثية كون النفس بالفعل إنما هي من قبل ذاتها المستندة إلى جاعلها التام و حيثية كونها بالقوة إنما هي من جهة أفاعيلها و آثارها الموقوفة على تهيؤ المادة التي هي آلة لصدور تلك الأفاعيل و السر فيه أن النفس في أول تكونها في غاية القصور و الضعف ففيها مع بساطتها حيثيتان عقليتان نسبتهما إليها نسبة الجنس و الفصل إلى النوع البسيط فمن حيث إنها صدرت من المبدإ الفياض الذي هو بالفعل من جميع الوجوه فهي موجودة بحسب الذات و من حيث وجودها الحدوثي متعلق بالمادة فهي قاصرة عن رتبة الكمال في أول نشوها محتاجة إلى الاستكمال بما يكملها من العوارض التي يفتقر إلى مادة يحمل قوة حصولها و تجددها فجهة الافتقار إلى الكمال و حامل قوة الاستعداد له هي المادة التي تعلقت بها و جهة الوجود و الفعلية هي نفس ذاتها المفاضة عن الجواد المحض.

فقد صح من هاهنا أيضا أن جميع جهات الفعلية و التمام يرجع إلى القيوم الواجب سبحانه و جهة القوة و العدم يرجع إلى الهيولى الأولى الصادرة عن الوسائط العقلية بواسطة جهة الإمكان الذاتي فيها فالمادة منبع الشرور و العدم و القصور و منبعها الإمكان الذاتي المندمج في كل وجود إمكاني لأجل نزول مرتبته عن الوجود التام القيومي جل مجده و عظمت كبرياؤه.

و بهذا الأصل يندفع شبهة الثنوية القائلين بصانعين قديمين لما وجدوا من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۱۶

تحقق الخير و الشر و النفع و الضر في هذا العالم و شاهدوا الأنوار و الظلام و النفوس و الأجرام و الأرواح و الأشباح و الحياة و الموت و العلم و الجهل و النهار و الليل و الضوء و الظل و القوة و الفعل و سائر المتضادات التي تجمعها الخير و الشر و الله تعالى نور محض لا يشوبه شوب ظلمة و وجوب محض بلا إمكان و حياة محضة بلا موت و فعل بلا قوة و وجود بلا بخل و عطاء بلا منع تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا

البحث الثالث النقض بوجود العقول فإنها مؤثرة فيما تحتها

منفعلة عما فوقها ففيها جهتا فعل و انفعال فذاتها مركبة من أمرين بأحدهما يفعل و بالآخر ينفعل.

و الجواب أن انفعالها عما فوقها ليس إلا بنفس وجوداتها و ليس الانفعال هناك بقوة استعدادية سابقة على وجودها ليكون مقابلا للفعل و لفظ القبول و الانفعال مشترك بين المعنيين أحدهما مقابل للفعل و هو منشأ التركيب الخارجي بخلاف آخر فهي بنفس وجودها الفائض عليها من علتها تفعل فيما تحتها.

البحث الرابع النقض بوجود الهيولى

فإنها في نفسها جوهر موجود بالفعل- و هي أيضا مستعدة لها قوة قبول الأشياء فيلزم تركبها من صورة يكون بها بالفعل و من مادة يكون بها بالقوة ثم ننقل الكلام إلى مادة المادة و هيولى الهيولى.

و الجواب عنه حسب ما ذكر الشيخ الرئيس قدس سره في كتبه أن فعلية الهيولى فعلية القوة و جوهريتها جوهرية القبول للأشياء لا فعلية وجود من الوجودات المتحصلة- و جوهرية حقيقة من الحقائق المتأصلة و لا يستوجب بهاتين الجهتين أن يكون ذات جزءين بأحدهما يكون بالفعل و بالأخرى يكون بالقوة.

اللهم إلا بحسب اعتبار العقل و ذلك المدعى ينكشف بأمرين- أحدهما بأنه لو كانت هاتان الجهتان موجبتين لموصوفين متغايرين لهما في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۱۷

الخارج لكان الكلام عائدا إلى ما هو بمنزلة القابل و لأدى ذلك إلى التسلسل في وجود القوابل المترتبة المجتمعة الغير المتناهية فلا محالة يجب الانتهاء إلى قابل يكون الجهتان فيه عقليتين من غير تكثر في الواقع إلا بمجرد الذهن.

و الثاني بأنا نقول إن نسبة الهيولى إلى الجوهرية و الاستعداد ليست كنسبة المركب الطبيعي إلى المادة و الصورة بل كنسبة النوع البسيط إلى ما هما بمنزلة الجنس و الفصل و قد مر مثل الكلام في مباحث المادة و الصورة في المرحلة التي تذكر فيها أحوال الماهية فليذكر فإذا الهيولى نوع بسيط جنسه الجوهر و فصله أنه مستعد لأي شيء مخصوص و إلا لكان مركبا من القابلية و من الخصوصية التي بها قابل.

اللهم إلا أن يكون منشأ تلك الخصوصية أمر وارد عليها من الصور اللاحقة أو يكون من الجهات الناشئة عما هو أرفع من المادة و الصورة جميعا كالانتساب إلى جهة فاعلية مخصوصة فإن التحقيق أن الاختلاف بين جواهر الهيوليات الفلكية و تشخصاتها و كذا الاختلاف بينها و بين هيولى العناصر و تعينها يرجع إلى الاختلاف بين مباديها القريبة الفعلية المنتظم تشخص كل من تلك المبادي و وحدته الجمعية من وحدة شخصية للمفارق القدسي المقيم لواحدة منها شخصية و وحدة نوعية للصورة الطبيعية- التي يقام وجود الهيولى بها من ذلك المقيم إما بورود شخص من تلك الطبيعة دائما عليها إن قبلت الدوام الشخصي أيضا بورود أمثالها إن لم يقبل كما في العناصر على ما سيجيء تفصيله و توضيحه في بحث التلازم.

فالحاصل أن الهيولى الأولى للجسم الطبيعي في ذاتها هي بما هي بالقوة يكون بالفعل و بما هي بالفعل يكون بالقوة لكل شيء أو لأشياء مخصوصة على الوجهين المذكورين ثم لا يبعد لأحد أن يقول إن القابلية و الاستعداد و الإمكان ليست أمورا جوهرية لأنها حال الشيء بالمقايسة إلى الخارجيات إذ الاستعداد إنما يكون استعداد شيء لشيء آخر له في نفسه حقيقة و تحصل فينبغي أن يتحصل ذلك الشيء بحسب حقيقة نفسه ثم يلحقه هذه الإضافة.

نعم لا مانع من دخول الإضافات في مفهومات أسامي الأشياء لا في حدودها الجوهرية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۱۸

فالجوهر الهيولى الحامل للصورة ربما يسمى هيولى باعتبار القبول فيكون إضافة القبول داخلة في شرح اسمه و مفهوم وصفه لا في ذاته بذاته كما أن النفس و الملك إنما يسميان نفسا و ملكا باعتبار تدبيرهما للبدن و المملكة لا باعتبار ماهيتهما فيكون إضافة التدبير جزءا لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية.

و أيضا لا يصح أن يكون فضل الهيولى القوة و الاستعداد لأن جزء الجوهر المحض لا يجوز أن يكون عرضا و أيضا الاستعداد لا يكون حاملا لما هو استعداد له لأنه لا يبقى مع حصوله فالهيولى يلزم أن يبطل عند وجود الصورة و كلامنا في حامل الصورة.

فنقول إن هذه الإشكالات مما قد مضى ذكرها في تحقيق ماهية الهيولى مع أجوبتها على وجه لا مزيد عليه لكنا نعيد الجواب كما أعدنا السؤال بضرب آخر من البيان في المقال تكثيرا للفوائد بما فيه من الزوائد فليعلم أن أرباب العلوم كثيرا ما يطلقون ألفاظا موضوعة لأمور عرضية أو إضافية و يعبرون بها عن الأمور الذاتية مثل ما يذكرون في فصول

الأنواع الجوهرية أمورا إضافية كالناطق في فصل الإنسان و المتحرك المريد في فصل الحيوان.

و غرضهم منها المبادي التي يترتب عليها تلك الأمور حتى إن الشيخ صرح- بتسمية هذه المبادي بالفصول الحقيقية و بتسمية هذه المفهومات كمفهوم الناطق و الحساس و المتحرك بالفصول المنطقية فكذا المراد بالاستعداد و المستعد ليس نفس هذا المفهوم الإضافي بل المبدأ القابلي له و قد علمت أن محليته لمفهوم القبول ليست على سبيل القبول الاستعدادي بل كسائر لوازم الماهيات نعم لا يكون مصداق معنى القوة و القابلية إلا أمرا غير متحصل كما أن مصداق الموجودية المصدرية بنفس ذاته ليس إلا صرف الوجود و مصداق الزوجية بنفس ذاتها ليس إلا زوجا صرفا لا شيئا له زوجية عارضة أو لازمة.

فأتقن هذا البتة و لا تغفل عنه فإن في الغفلة عنه و الإهمال في رعايته ضررا عظيما في تحقيق الحقائق.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ١١٩

و لهذا مما قد كررنا ذكره و اجعل هذه المعاني المصدرية مرائي لملاحظة الحقائق الخارجية و مقايس لمشاهدة أنحاء الوجودات التي لا يمكن وجودها في العقل إلا بهذه المرائي و العنوانات.

و أما قول القائل القوة تبطل عند وجود ما هي قوة عليه فلا تكون باقية عند وجود ذلك الشيء فصحيح إن أراد القوة الخاصة لشيء خاص و أما القوة المطلقة لحصول الأشياء الغير المتناهية فإنما يبطل إذا حصل جميع تلك الأشياء و هو محال و إذا لزم انتهاء مقدورات الله تعالى و قد برهن على أن قدرته تعالى و قوته غير متناهية.

و أما قول الباحث جزء الجوهر لا يجوز أن يكون عرضا فإن أراد بالعرض ما يعرض لذات لا يفتقر في تقومها إليه فلا نسلم أن فصل الهيولى عرض بهذا المعنى- و إن أراد ما لا يكون بحسب حقيقته جوهرا و إن صدق عليه معنى الجوهر صدقا عرضيا فممنوع و لكن لا نسلم امتناع تقوم الجوهر بالعرض بهذا المعنى.

و قد سبق الكلام في أن فصول الجواهر البسيطة بأي معنى يكون جوهرا على أن الحقائق الغير المتأصلة يصح عدم اندراجها في مقولة الجوهر و لا في مقولة الأعراض هذا ما يمكن أن يقال من قبل المشاءين المحصلين و الله الهادي إلى طريق الحق و اليقين

فصل (٥) في الإشارة إلى منهج آخر لهذا المرام

إن للجسم ماهية مركبة من جنس و فصل و جنسها مفهوم الجوهر و فصلها هو مفهوم قولنا ذو أبعاد ثلاثة على الإطلاق و كل ماهية لها حد أي جنس و فصل إذا كانت بحيث يمكن أن يعدم في الخارج فصلها عنها و يبقى معنى جنسها كان لا محالة جنسها- و فصلها يحاذيان جزءين خارجين هما مطابقا صدقهما و مبدأ انتزاعهما عن الخارج

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ١٢٠

أعني مادة خارجية يستفاد منها جنسها الذي هو بعينه مادة عقلية باعتبار أخذها بشرط لا شيء و صورة خارجية يستفاد منها فصلها الذي هو بعينه صورة عقلية باعتبار أخذه بشرط لا شيء لكن الجسم ماهية بالصفة المذكورة أي يمكن أن يعدم فصله الذي هو مفهوم قولنا الممتد في الجهات الثلاث على الإطلاق المستلزم لنعت الاتصال مع صدق معنى الجوهر عليه فيلزم تركبه من مادة هي الهيولى الأولى و صورة هي الصورة الجسمية و هو المطلوب.

أقول و هذه الحجة أيضا قريبة المأخذ من الحجتين السابقتين و يرد عليها أكثر المناقشات التي سبق ذكرها و إن كانت بعنوانات و عبارات أخرى غيرها- لكن المآل واحد كما يظهر بالتأمل تركنا استيناف الكلام فيها و إعادة القول عليها- مخافة التطويل و الإسهاب و الله ولي الحق و ملهم الصواب.

فإن قلت إذا كان جعل الجنس و الفصل في المركبات واحدا لأنهما من الأجزاء المحمولة فيلزم أن يكون وجودهما معا و عدمهما معا فإذا انعدم عن الجسم قابلية الأبعاد فيلزم أن يكون زوال الاتصال عن الجسم عن زوال الجوهرية عنه فانهدم أساس هذه الحجة لأن مبناها على زوال الاتصال و بقاء الجوهرية و ليس كذلك.

قلت قد مر مثل هذا الكلام في مباحث الماهية و ذكرنا هناك أن زوال الفصل و إن استلزم زوال الجنس من حيث هو جنس لكن لا يستلزم زواله من حيث هو مادة.

حتى إن من زعم أن الشجر إذا قطع و الحيوان إذا مات زالت الجسمية عنهما بالكلية بزوال النمو و الحياة و هما مبدأ فصل النامي و الحساس و حدث الجنس في كل منهما بحدوث جسمية أخرى بالكلية و بنية أخرى بالتمام و التزم أن جسمية الشجر المقطوع بالعدد غير ما كان قبل القطع و كذا جسمية القالب الحيواني الباقي بعد الموت- غير ما كان قبل مفارقة الروح بلحظة.

فقد كابر مقتضى عقله و حسه جميعا و ليس ارتكاب هذا منه بأقل من ارتكاب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏٥، ص ١٢١

الطفرة في الحركة و التفكك في الرحى و غيرهما من مجازفات المتأخرين بل الحق في هذا المقام أن يتمسك بما ذكرناه بعد اختيار اتحاد الجنس و الفصل جعلا و وجودا لكونهما من الأجزاء المحمولة للحقيقة الموجودة من الفرق بين استمرار ذاته الجنس أو استمراره من حيث هو جزء لمركب محمول عليه.

أ و لا ترى أن [مع ظ] انهدام البيت بقي اللبنات بأنفسها قد زال عنها وصف الجزئية للبيت لأن الجزئية و الجنسية من الصفات الإضافية يكفي لانعدامها انعدام ما أضيفت هي إليه

فصل (٦) في ذكر ما تجشمه بعض المتأخرين من أهل التحقيق لهذا المطلب و سماه برهان خاص الخاص

و تحريره بعد التلخيص عن الزوائد هو أن جميع الممكنات لما وجدت عن الموجود الحقيقي و الواحد الحق الذي ليست فيه شائبة من الكثرة بوجه من الوجوه.

و من جملة الموجودات الممكنة هي الممتدات و لا بد لكل معلول أن يناسب علته مناسبة مصححة لصدوره عنها دون غيرها و لإيجادها له و تلك المناسبة مفقودة بين الصورة الجسمية و الموجود الحقيقي المنزه عن شائبة التركيب و كذا بينها و بين العقول التي لا يمكن فيها فرض جزء دون جزء فلا بد من أن يتحقق بينها و بين واحد من العقول أمر له مناسبة بكل واحد منها من حيثية و هو الهيولى إذ هي من جهة كونها غير ممتد بحسب ذاتها يناسب أن يوجد من المبدإ المفارق و من جهة قبولها للامتداد تصير واسطة لصدور الممتدات عنه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏٥، ص ١٢٢

بحث و إشارة

كلامه هذا مبني على تقدم الهيولى على الصورة الجرمية بالذات و ليس كذلك بل الأمر بالعكس لما علمت أن جهة الفعلية في كل شيء سابقة على جهة القوة و قد مر في مباحث الماهية و في مباحث العلة و المعلول أن الصورة في كل شيء متقدمة على المادة و الفصل متقدم على تحصل الجنس بحسب الوجود و إن لم يكن متقدما عليه من حيث المفهوم.

و ممن يصرح بكون الصورة الجرمية أصلا في الجسم و الهيولى متقومة بها أي قائمة عليها العلامة التفتازاني في شرح المقاصد حيث قال و الصورة جوهر يقوم بذاته و يتقوم به محله الذي هو الهيولى.

و سينكشف لك هذا المعنى في مبحث التلازم و ما ذكره من عدم المناسبة- بين الجسمية و العقل المفارق مسلم إلا أن عدم المناسبة بين الهيولى و بينه أشد و آكد- لكون أحدهما بالفعل من كل الوجوه و الأخرى بالقوة من كل الوجوه و لأن المفارق هو النور المحض على لسان الأشراف و الوجود الصرف عندنا و إن كان نورا مفتقرا إلى نور الأنوار و وجودا مجعولا للواجب بالذات و الهيولى محض الإمكان و الظلمة- فلا يمكن أن يكون بين موجود و موجود هذه المخالفة التي بين المفارقات و الهيولات- حتى إن المتضادين يشترط فيهما الاتفاق في الجنس القريب.

فجهة المناسبة بينها و بين المفارق في الصدور هي الوجودات المتوسطة التي غلبت فيها جهة الإمكان و تضاعفت فيها جهة الحاجة بالتدريج بحسب مراتب النزول الموجبة لتكثر الحاجة إلى العلل و الأسباب لنقص الوجود حتى انتهى إلى هوية متصلة- ذات أجزاء فرضية متخالفة الأوضاع و الحدود التي ليس شأنها الحضور و الجمعية و يكون بحيث يكون وحدتها ذات قوة الكثرة و اتصالها ذا استعداد الانفصال و بقاؤها قرين استيجاب الزوال إلا بسبب صورة أخرى يحفظها عن الزوال و يقيمها على الوحدة و الاتصال شخصا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۲۳

كانت كما في الأفلاك أو نوعا كما في العناصر ثم بتوسطها وجدت الهيولى التي لا وجود لها و لا وحدة و لا اتصال بالفعل فضلا عن أن يكون في معرض الزوال و الانتقال إلى الكثرة و العدم و الانفصال بل حقيقتها كما مر محض استعداد الوجود و العدم لغيره و قوة الوحدة و الكثرة و إمكان الاتصال و الانفصال.

فظهر أن الهيولى هي عين جهة الإمكان و القوة و ذاتها ماهية تعليقية بأمر له تجوهر في الوجود و الفعلية لأن حقيقتها كحقيقة الأعراض تابعة إلا أن لها وحدة جنسية يتحد بالجواهر الجسمانية و يحمل عليها فيكتسب الجوهرية منها و إن كانت ماهيتها نفس معنى الجوهر إلا أن هذا كما علمت لا يقتضي في مصداق الجوهر

فصل (٧) في حجة أخرى أفادها صاحب المباحث المشرقية

هي أن جسمية الفلك يلزمها شكل معين و مقدار معين لعدم قبولها الكون و الفساد على رأيهم.

فنقول هذا اللزوم إما النفس الجرمية المشتركة فيكون كل جسم كذا لاشتراكها في الجسمية و ليس هكذا هذا خلف أو لأمر آخر فهو إذن إما حال في جرمية أو محل لها أو مباين عنها فإن كان ذلك الأمر حالا فيها فإن لم يكن لازما لها لم يكن سببا للزوم الشكل و المقدار المعينين و إن كان لازما عاد التقسيم في كيفية لزومه فإما أن يتسلسل و هو محال أو ينتهي إلى ما يلزم الجرمية فيعود المحذور المذكور من أنه يجب أن يكون كل جسم كذا و إما أن يكون لزومه بسبب شيء لا حال في الجسمية و لا محل لها فلا يخلو إما أن يكون ذلك الشيء جسما آخر أو قوة موجودة فيه أو أمرا مفارقا ليس

بجسم و لا جسماني و الأول باطل لأن ذلك الأمر إذا اقتضى ذلك اللزوم لجسميته وجب أن يكون كل جسم كذلك و لكانت الجسمية التي هي الملزومة لتلك الفلكية أولى بذلك الاقتضاء من جسمية أخرى و قد أبطلنا ذلك و إن لم يكن لمجرد الجسمية بل لقوة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۲۴

زائدة على الجسمية فهذا هو القسم الثاني.

فنقول تلك القوة إن كانت من لوازم محلها عاد السؤال في المقتضي لذلك اللزوم- و إن لم يكن من لوازم محلها فإذا فارقت محلها فإما أن تنعدم أو لا فإن عدمت عدمت الملازمة- لزوال ما يقتضيها و ذلك محال و إن لم تعدم عند مفارقتها محلها كانت غنية في وجودها عن المحل فكل ما كان كذلك لم يكن لها اختصاص بمحل دون محل اختصاصا بالوجوب.

فهي إذن قوة غنية عن المحل في وجودها فيكون تأثيرها في جميع المتماثلات تأثيرا واحدا فلا بد في اختصاص بعض الأجسام لقبول الفلكية عن تأثيرها دون بعض من مخصص و يعود الكلام في كيفية لحوق ذلك المخصص و إن كان ذلك الأمر مباينا.

فقد علمت أن نسبة المباين إلى جميع الأمثال واحدة فلا يقتضي في بعضها الفلكية إلا برابط مخصوص و يعود الشقوق في ذلك الرابط بمثل ما مر فبقي من الاحتمالات المذكورة أن لزوم الفلكية بسبب شيء حلت فيه الجسمية و حلت الفلكية و ما يلزمها فيه.

ثم إن ذلك الشيء لذاته يقتضي الصورتين معا فلا جرم أنه صارت مقارنتها واجبة- فإذا لجسمية الفلك محل و ذلك هو المسمى بالهيولى و يجب أن يكون تلك الهيولى مخالفة لسائر الهيوليات و الإعادات المحالات المذكورة و إذا ثبت أن جسمية الفلك محتاجة إلى محل يحل فيه وجب احتياج جسمية العناصر إلى الهيولى فهذا تمام الحجة التي ذكرها.

قال و قد أوردتها على كثير من الأذكياء فما قدحوا في شيء من مقدماتها- قال و لكنه قد عرض لي الشك و كان حاصل شكه منع اشتراك الجسمية- في جميع الأجسام مستندا بجواز أن يكون جسمية بعض الأجسام مخالفا لجسمية غيره لئلا يلزم عند استناد الشكل و المقدار المعينين في الفلك إلى جسمية اشتراك جميع الأجسام في الفلكية و لوازمها و طول الكلام في توجيه ذلك المنع بما لا فائدة في ذكرها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۲۵

و سيجيء بيان كون الجسمية أي مصحح فرض الأبعاد حقيقة نوعية امتيازها بلواحق خارجية.

ثم العجب منه أنه مع شدة خوضه في تتبع العلوم و مهارته في البحوث كيف اعتقد أن هذه الحجة منه قوية لا يرد عليها بحث و لا فيها قدح سوى ما ذكره من الشك على أن ما ذكره في غاية الوهن و الضعف و سيجيء من الكلام ما لم يبق معه شك في أن الجسمية مشترك في جميع الأجسام.

كيف و هو أصل محقق يبنى عليه كثير من المطالب كإثبات الصور النوعية في الأجسام و إثبات الهيولى في الأفلاك و إثبات الشكل الطبيعي في كل جسم و الحيز الطبيعي له و مباحث النفوس و القوى و الكيفيات و غيرها من المسائل

الباحثة في العلم الطبيعي– و أما الذي ينقدح به الحجة المذكورة و يرد عليها فأبحاث– الأول النقض بتوجه مثل ذلك السؤال بعينه في بيان لزوم القطبية و السكون لبعض مواضع الفلك و لزوم المنطقة و الحركة السريعة لبعض آخر و لا يمكن استناد ذلك إلى الهيولى لكونها واحدة في كل فلك فلا توجب الاختلاف فإن استند لزوم القطبية لموضع من الفلك و الدائرة لموضع آخر إلى الأمور الإلهية و العناية التي هي علمه تعالى بالنظام الأفضل أو الإرادة التي ينسبونها بعضهم إليه من غير مرجح– فيسند لزوم أصل الفلكية و ما يلزمها إليها.

و بالجملة كل ما وقع به الجواب عن هذا فليقع به عن ذلك من غير تفاوت.

الثاني أن إيجاب لزوم الشكل و المقدار لا يمكن أن يسند إلى الهيولى لأنها جوهر قابل و معنى القبول الصحة و الإمكان و هو ينافي الإيجاب و الاقتضاء بل لا بد من أن يكون للفلكية و لوازمها مقتض آخر حتى يقبلها الهيولى التي شأنها قبول الصور و الهيئات لا إيجاب شيء من الأشياء.

الثالث أن الذي ذكره هو في الحقيقة شبهة يجب حلها حتى ينكشف جلية الحال و ارتفع و زال أصل الإشكال و ظني أن هذه الشبهة هي التي قد كان الإمام

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۱۲۶

معتقدا منذ ثلاثين سنة فيها أنها برهان ثم ظهر له بعد تلك المدة أنها مغلطة و كان قد بكى على ذلك مدة.

و وجه الحل أنا نختار من الشقوق التي ذكرها في السبب المقتضي للزوم المقدار و الشكل المعينين للفلك أن ذلك السبب هو أمر حال في جسمية الفلك لازم لها فإن أعيد السؤال في علة لزومه لجسمية الفلك دون غيرها مع تماثل الأجسام في الجسمية.

قلنا الحال إذا كان مقوما للمحل كالصورة النوعية فهو في وجوده متقدم على وجود محله بالذات فمنشأ لزومه لذات المحل هو نفس ذات الحال فبالحقيقة هو الأصل و المنشأ في الملازمة و المحل لازم له كما في الملازمة بين الجسمية و الهيولى حيث إن الجسمية أصل في الجوهرية و منشأ للملازمة و الهيولى لازمة لها متفرعة عليها بل أصل الإشكال و الجواب جاريان في جميع الصور النوعية و محالها و كذا الفصول اللازمة لحصص الأجناس التي يكون في الأنواع.

مثلا النطق لازم لحيوانية الإنسان لعدم انفكاك أحدهما عن الآخر فإذا سئل عن سبب لزوم النطق للإنسان أنه إن كان لأجل كونه حيوانا لزم أن يكون الحيوانات كلها ناطقا للاشتراك في الحيوانية و إن كان لأجل أمر حال في حيوانية مخصوصة فالكلام في تخصصه عائد و إن لم يكن حالا في حيوانية مخصوصة هي حيوانية الإنسان فإن كان حالا ممكن الزوال عنه فيزول بزواله الناطقية و إن كان أمرا لازما لها كان الكلام عائدا في سبب لزومه و يتسلسل أو ينتهي إلى الحيوانية فيعود المحذور المذكور.

ثم الأمر اللازم للماهية المشتركة كان مقتضاه مشتركا في الجميع و إن كان أمرا مباينا و المباين متساوي النسبة إلى جميع حصص الأنواع لتماثلها مع قطع النظر عن فصول فيلزم الترجيح من غير مرجح و إن كان لأمر هو محل الحيوانية– يرد الكلام في تخصص المحل به و لا يمكن هاهنا القول بأن المخصص هو الهيولى لأن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۱۲۷

الهيولى في العنصريات كلها واحدة بدليل انقلاب بعضها إلى بعض.

فالجواب الحق فيه أن الفصل مقدم في الوجود على حصة الجنس فلزوم الجنس للفصل معلل بالفصل لأنه من لوازم ذاته و اللازم البين اللزوم للماهية لا يحتاج إلى سبب اللزوم لها سوى ذات الملزوم.

نعم لو لم يكن الحال مقوما للمحل و لا يفتقر إليه المحل في تحصله نوعا لافتقر لزومه إلى مخصص خارج عن نفس ذلك الحال كالحرارة للنار و البياض للثلج- فهناك يستند جهة اللزوم إلى ذات المحل من غير محذور لجواز استناد اللازم الواحد- إلى ملزومات متخالفة و قد بقي في تحقيق هذا الموضع كلام تركناه إلى موضع آخر لضيق المقام فإن ما اختاره من الشقوق المذكورة و هو إسناد جهة الاقتضاء لتخصيص جسمية الفلك بلوازمه المخصوصة إلى المحل و إن لم يصح في المخصصات الكلية كالإبداعيات و مبادي الفصول للأنواع الثابتة كما بينا لكنه إذا جرى الإشكال في تخصيص الأشخاص بلوازمها الشخصية بأنه هل للماهية أو لأمر هو حال فيها أو محل لها أو مباين عنها كان المختار من الشقوق هو المحل القابل لتعين الشخص المعين و لوازمه الشخصية لعدم استغناء الشخص و وجود الشخص و وحدته عن الحاجة إلى المحل المستغني عن ذلك الحال و إن كان الحال من أشخاص الماهية الجوهرية الصورية.

و ذلك لأن المقوم للمحل المادي حقيقة الصورة الحالة فيه لا الشخص المعين منها بحسب هويته فلا يمكن تقدمه من حيث الشخصية على المحل فالمحل علة للتشخص سابق عليه.

و إذا نقل الكلام إلى تخصصه بالتخصيص مع تماثله لسائر المحال ينجر الكلام إلى مسألة ربط الحادث بالقديم كما سيجيء كشفها و توضيحها إن شاء الله العليم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۲۸

تتميم-

و مما يختلج بالبال أن الهيولى و الصورة إذا كانتا من ذاتيات الجسم و مقوماته- فلم يقعا و لا شيء منهما في مطلب لم بل يقعان في الجواب عن السؤال بما هو فلا يكتسب شيء منهما بالبرهان كيف و الذاتي لا يحتاج إلى وسط فيجب أن يعلم أجزاء الشيء بحسب الماهية و هي الأجزاء العقلية اصطلاحا كالجنس و الفصل المتحصلين في العقل- عند ملاحظة الإبهام و التعين للماهية غير الأجزاء الوجودية أعني المادة و الصورة و ما لا يطلب بلم أصلا لا بحسب الثبوت لشيء و لا بحسب الإثبات له إنما هي المقومات بحسب الماهية من حيث هي هي.

و أما الأجزاء الوجودية و هي أجزاء الشيء بحسب نحو خاص من الوجود فهي مما يطلب بالبرهان أنها بالنسبة إلى الماهية المطلقة كالعوارض و إن كان وجودها بالنسبة إلى وجود الماهية كالمقومات و مقومات الوجود يطلب بلم كما أن مقومات الماهية يطلب بما.

و من هاهنا علم أن منزلة وجود العلة لوجود المعلول كمنزلة مفهوم الماهية للماهية كما لوحنا إليه سابقا فإذن تركب الجسم من الهيولى و الصورة ليس يستوجب الاستغناء عن البرهان بل يتعرف أولا بجوهرياتها المحمولة فيطلب بالحجة أجزاؤه الوجودية و إن اشتملت الأولى بالقوة على الثانية فالقبول المأخوذ في حد الجسم تدل على مادته الأولى و الأبعاد تدل على صورته أي الجوهر الممتد بالذات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۲۹

الفن الثالث في تصاحب الهيولى و الصورة بالعلاقة الذاتية و فيه فصول

فصل (۱) في أن الجسمية من حيث هي لا تنفك عن الهيولى

قد استفيد من برهان وجود الهيولى من طريق القوة و الفعل

أن لا شيء من الأجسام حال عن الهيولى إذ ما من جسم إلا و فيه شوب قوة الكمال أو قصور في أوضاع و أفعال و تجدد و انتقال من حال إلى حال و إن كان في أيسر غرض و أسهل معنى فعلي أو انفعالي فإن الفلك و إن كان بالفعل من جهة جوهريته و كمه و كيفه و أينه و وضعه في نفسه و جميع هيئاته القارة إلا أن فيه القوة من جهة أوضاعه بالقياس إلى الغير لعدم إمكان الجمع بين سائر الأوضاع و قد علمت أن جهة القوة يرجع إلى شيء هو محض القبول و الإمكان و لا محالة يكون لازما للجسمية كما مر من عدم استقلاله في التجوهر و القوة لا تنفك عن ذي القوة و ذو القوة لا يمكن أن يكون مفارقا عقليا و النفس بما هي نفس لا تنفك عن الجسمية فالمشتمل على القوة أولا و بالذات هو الجسم بما هو جسم.

و هذا برهان متين لا يحتاج إلى كون الجسمية طبيعة نوعية متماثلة في جميع الأجسام على أن ذلك أمر ثابت لا خلل فيه.

طريق آخر-

ذكره الشيخ الرئيس في إلهيات الشفاء مبناه على أن الجسمية حقيقة واحدة- بيانها أن جسمية إذا خالفت جسمية أخرى في أن إحداهما حارة و الأخرى باردة أو أن إحداهما لها طبيعة فلكية و الأخرى لها طبيعة أخرى و لحوق الأعراض أو الطبائع إنما كان بعد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۳۰

تحصل ذاتها و نوعيتها من غير حاجة لها في الجسمية إلى انضمام شيء من هذه المعاني و هذا بخلاف المقدار حيث مثلا لا يكمل له ماهية إلا بعد تعين أن كميته الاتصالية القارة منقسمة في جهة حتى يكون خطأ أو في جهتين حتى يكون سطحا أو في ثلاث جهات حتى يكون جسما تعليميا.

فالمقدار بما هو مقدار مطلق لا وجود له و لا قوام إلا بأن يكون خطأ أو سطحا أو جسما و أما الجسم بما هو جسم فليس اقتران أي معنى و صورة إليه كاقتران فصل الخط أو فصل السطح بالمقدار بل الجسمية متصورة أنها وجدت بالأسباب التي لها أن يوجد بتلك الأسباب و هي جسمية فقط بلا زيادة إلا بحسب استكمالات أخرى في كمالاتها الثانوية كالجمادية و النباتية و الحيوانية فكما أن الطبيعة الجمادية إذا حصلت للجسم فهي تمام له من غير حاجة إلى صورة أخرى في كون ذلك الجسم نوعا مخصوصا- لكن لو حصلت له صورة أخرى صار أكمل مما كان أولا فكذلك الصورة الامتدادية- فقد علم أن لحوق الصور المكملة للأجسام بها ليس من جهة أن مجرد الجسمية ماهية مبهمة جنسية كيف و الجنس بما هو جنس ليس تمام التحصل و الحصول لا في الذهن و لا في العين كالمقدار المطلق فإنه إذا جرد عن الفصول و أخذ في العقل محذوفا عنها ما عداه لم يكن لها وجود في الخارج أصلا و يكون بهذا الاعتبار مادة عقلية محضة و إذا أخذ مطلقا عن الحذف و اللحوق كان ماهية ناقصة غير محصلة و الجسمية ليست كذلك لأن الأجسام

المختلفة الصور و الهيئات وجدنا أنها إذا حذف عنها العقل تلك الصورة و الأعراض كانت قد عقلت فيها ماهية تامة جوهرية موصوفة بقبول الأبعاد و جوز العقل لها أن يكون بصرافتها موجودة في الخارج.

فعلم أنها ماهية نوعية إذ لو لم يكن كذلك لكانت بعد التجريد عن الصور المختلفة و الهيئات المتفاوتة إما حقائق مختلفة متخالفة بذواتها البسيطة أو متفاوتة بفصول ذاتية غير تلك الصور و الهيئات أو حقيقة واحدة غير الحقيقة الواحدة المسماة بالجوهر القابل للأبعاد أو هي مع طبيعة أخرى يكون بمنزلة الفصل لها و الكل فاسد عند العقل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۳۱

الصحيح فبقي كون الجميع مشتركة في طبيعة واحدة نوعية هي الجسمية أي الجوهر المصحح لفرض الأبعاد.

فإذا ثبت هذه الدعوى فيبتني عليها كثير من المقاصد منها إثبات افتقار الأجسام من حيث جسميتها إلى الهيولى و له طريقان ذكرهما الشيخ الرئيس في الإشارات- لتعميم وجود الهيولى في الأجسام الممتنعة عن قبول الفصل و الوصل بسبب خارج من طبيعة الامتداد مقارن له سواء كان لازما لها كما في الأفلاك أو زائلا كما في الأجسام الصغار الصلبة بعد إثباتها في الأجسام القابلة لتوارد الوصل و الفصل عليها.

أما الأول فلأن الطبيعة الامتدادية إما أن تكون بذاتها غنية عن الهيولى أو لم تكن فإن كانت غنية فاستحال حلولها في المحل لأن الحلول في محل عين الافتقار إليه- و الغنى عنه إذا كان ذاتيا استحال زواله و لو بالغير لأن ما بالذات لا يزول و لا يزال فاستحال حلولها لكن الحلول ثابت في بعض الأجسام و هو ينافي كون الغناء ذاتيا للجسم من حيث الجسمية و إن لم تكن غنية لذاتها فتكون مفتقرة لذاتها فيلزم حلولها في المحل أينما تحققت سواء كانت في الأجسام القابلة للانفصال الخارجي أو في غيرها

وهم و إزاحة-

قد توهم بعض الناس ورود النقض على هذا الدليل بجريانه في المحل الواحد- ليلزم اجتماع المتماثلات في محل واحد و كون صورة واحدة حالة في جميع المحال- و كون هيولى واحدة محلا لجميع الصور و كون كل جسم مركبا من جميع الصور و الهيوليات إلى غير ذلك من المحالات و هو منفسخ.

لأنا نختار عند الترديد أن الطبيعة المطلقة لا يفتقر لذاتها إلا إلى المحل المطلق لا المحل المخصوص بل المفتقر إليه هي الطبيعة المخصوصة فيجوز عروض الافتقار الخاص لها إلى المحل المعين لأجل خصوصية عارضة لها لا لذاتها بل لأسباب خارجة عنها- و الاستغناء الذاتي عن المحل المخصوص لا ينافي الافتقار العارض لخصوص فرد من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۳۲

الأفراد و هذا مثل لوازم الماهيات فإن ماهية المثلث إذا اقتضت تساوي الزوايا لقائمتين- لا يقتضي في كل فرد إلا تساويا مخصوصا بهذا الفرد دون غيره فالتساوي المطلق مقتضى ذاته و ليس شي‌ء من خصوصيات التساوي مقتضاها لذاتها.

فلا يرد حينئذ أن هذا التساوي المخصوص إن كان لازما للطبيعة بالذات فكان يوجد في كل مثلث هذا التساوي لقائمتين و يوجد في هذا المثلث جميع أفراد التساوي للقائمين لأن الكلام يجري في كل مثلث و لازمه المعين.

فالحل فيه أن طبيعة المثلث مطلقا لا تقتضي إلا مطلق التساوي و الطبيعة الخاصة تقتضي التساوي الخاص فالمطلق

للمطلق و المقيد للمقيد فكذلك قياس معنى الافتقار إلى المحل للجسمية فإن الافتقار إلى المحل المطلق لازم للجسمية المطلقة و الافتقار إلى المحل المعين يستلزمه الجسمية المعينة و كما أن نفس الأفراد من عوارض الطبيعة كما تقرر عندهم فلوازمها على الوجه الأولى.

فليس لأحد أن يقول كما جاز أن لا يكون افتقار الطبيعة إلى المحل الواحد لذاتها ثم يحصل [يعرض] الافتقار لأجل خصوصية و سبب فليجز مثل ذلك بالقياس إلى المحل مطلقا.

لأنا نقول إذا جردنا الطبيعة الجسمية عن الخصوصيات فإن لم تكن مفتقرة إلى المحل كانت في ذاتها مستغنية القوام عن المواد كلها و ما كان بحسب ذاته متحصل القوام بلا تعلق بغيره كان ذلك نحو وجوده الذاتي و نحو الوجود الذاتي لماهية واحدة- لا يكون متفاوتا فلا يجوز أن يكون نحو وجود الماهية المختص بها من حيث هي هي مختلفا- بحسب اختلاف الأسباب الخارجة عنها و عن مقوماتها.

نعم هذا إنما يجوز في الوجودات العرضية و النسب و الإضافات مثلا الافتقار إلى الأكل إنما يعرض للإنسان لا بسبب أصل البقاء على الإنسانية بل بسبب الحرارة المحللة للمواد و قد يزول بزوالها و كذا الاستغناء عن اللباس الذي بالذات لا ينافي عروض الافتقار إليه بسبب برد مفرط لأن كونه آكلا و لابسا ليس نحو وجود الإنسان المختص به.

و هذا هو الذي يوهم لبعض الناس إمكان الواسطة بين الافتقار و الغنى الذاتيين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۳۳

أو جواز عروض الافتقار لعلة و أما عروض الافتقار إلى المحل بعد أن لم يكن بسبب أمر آخر فهو ممتنع لما مر من أن الحلول عبارة عن نحو وجود ماهية الحال و كذا عروض الاستغناء عنه بعد افتقاره إليه لذلك و لأن الصورة لو انفكت عن المحل تقدرت بمقدار معين فتشكلت بشكل خاص فانفعلت و تأثرت عن فاعل خارج يقتضي المقدار و الشكل المعينين إذ لو كانا لازمين لماهية الجسمية لم يتغيرا مع بقائها و كل ما يحدث بسبب فاعل مؤثر فلا بد فيه من قابل متأثر.

و قد علمت من أن جهة الانفعال يتصحح من الهيولى الأولى فيلزم أن يكون مقارنة لها و قد فرضت منفكة عن المحل هذا خلف.

و أما الطريق الثاني و هو ما يبتني على إثبات إمكان القسمة الانفكاكية في جميع الامتدادات من حيث الطبيعة الامتدادية النوعية و هو الذي قد مر بيانه في إبطال مذهب ذيمقراطيس و نحن قد أتممنا الحجة المشهورة على إبطال مذهبه بوجه لا خدشة فيها.

فظهر هناك أن كل جسم بما هو جسم مما يقبل لذاته الانقسام الفكي كما يقبل لذاته الانقسام الوهمي و جواز الانفكاك بحسب الطبيعة الامتدادية يكتفي في الافتقار إلى الهيولى و إن عاق عن ذلك عائق طبيعي كما في الأفلاك أو غير طبيعي كما في الأجسام الذيمقراطيسية.

و ذلك لأن الجسم إذا لم يكن مقارنا للمادة لكان قبولها للقسمة الفكية مستحيلا و قد فرض جائزا فإمكان قبول الجسم للقسمة المذكورة كاشف عن وجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۳۴

الهيولى فيه.

قال الشيخ قدس سره و لعل هذا العائق إذا كان لازما طبيعيا كان لا اثنينية بالفعل- و لا فصل بين أشخاص نوع تلك الطبيعة بل نوعه في شخصه مراده على ما سنح لنا في كلامه أن الجوهر الممتد من حيث هو هو لو لزمه ما يمنعه عن الانفكاك و الانفصال بحسب الطبيعة فلا يمكن تعدد أشخاصه في الوجود بل ينحصر نوعه في شخصه إذ لو تعدد شخصاه- لكان كل واحد منهما قابلا للانفكاك بالبيان السابق في رد مذهب ذيمقراطيس- مع وجود المانع هذا خلف.

ثم يثبت بطريق عكس النقيض أن المانع للقسمة ليس لازما للجوهر الجسماني- من حيث هو هو و إن كان لازما لبعض أفراده كالفلك فالصورة الفلكية العائقة للقسمة و إن كانت لازمة للفلك لكنها ليست لازمة لطبيعة الجسم مطلقا و اللازم لبعض الأفراد فقط عارض للطبيعة المشتركة فيجوز زواله نظرا إلى الطبيعة فجسمية الفلك تقبل القسمة لذاتها و إن لم يقبلها من جهة الفلكية لجواز زوال العائق للقسمة عنها و القابل للقسمة الانفكاكية غير مفارق عن الهيولى.

فثبت بذلك عموم الافتقار إلى الهيولى في الأجسام و هو المرام

تحقيق و بحث

لما كانت طبائع الأفلاك أي صورها النوعية كما سيجيء مانعة عن قبول الفك و الفصل فعلى ذلك وجب أن يكون كل نوع من الفلك محصورا في شخص واحد كما هو مذهبهم إذ لو تحقق فلكان أو كوكبان من نوع واحد لصح بينهما من الوصل ما حصل بين الجزءين الموهومين لواحد منهما و بين الجزءين الموهومين ما حصل من الانفكاك بين الفلكين أو الكوكبين فيكون في قوتهما من جهة الطبيعة النوعية قبول الفصل و الوصل مع أن المانع ذاتي لهما.

و لذا حكموا بامتناع الاثنينية في الأفلاك من حيث الطبيعة الفلكية و كذا في كل جرم من الفلكيات من حيث طبيعته المخصوصة و إن جازت القسمة فيها من حيث جسميتها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۳۵

فإذا كان هذا هكذا فنقول يرد عليهم النقض لموضع من الفلك فيه كوكب أو تدوير أو خارج فيوجد له في الخارج جزءان منفصلان من فلك واحد كجنبتي الكواكب أو التدوير أو الخارج و الاثنينية الخارجية في طرفي الخارج المركز أظهر كالمتممين و ذلك لأن البيان الموجب لعدم الاثنينية جاز فيهما بأنه يمكن على الجزءين المنفصلين على الجنبتين من فلك واحد ما صح على الجزءين المتصلين و يصح على المتصلين ما أمكن على المنفصلين فيلزم الخرق و الالتيام على الفلك من حيث طبيعته الخاصة و هما ممتنعان عليه عندهم فإن اعتذروا عن هذا بأصل الفطرة هاهنا يعارض بمثله في شخصي نوع واحد من الامتداد هناك.

مخلص عرشي

هذا النقض عليهم قد أورده الشيخ المحقق و المكاشف المدقق صاحب الإشراق- في كتاب المطارحات بحثا على الحكماء و ما أجاب عنه أصلا و لكني أفاض الله على قلبي وجه التفصي عنه و هو أن الفلكية ليست من الصفات السارية في جسميتها كالإنسانية و ذلك لأن صورتها التي تحصلها نوعا خاصا و يقوم جسميتها موجودة ليست صورة تقوم بموادها لأن لكل جرم منها نفسا مجردة هي مبدأ صفاتها و أوضاعها و أفاعيلها- و حركاتها المختصة فأجزاء جسمية

فلك واحد سواء كانت وهمية محضة أو خارجية ليست أجزاء مقدارية لذاته النوعية بل لمادته و جسميته و توارد الفصل و الوصل على جسمية الفلك- من حيث ذاتها الامتدادية غير مستحيل.

إنما المحال تعدد فلك واحد من حيث هو فلك إلى فلكين أو جزءين له من حيث هما جزءان للفلك لا من حيث هما جزءان لجسمية الفلك فالمتممان ليسا فلكين عندنا و إن كانا من الأجسام المنسوبة إلى الفلك و لهذا أصحاب الهيئة لم يذكروهما من جملة أعداد الأفلاك

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۳۶

فصل (۳) في ذكر أحكام كلية متعلقة بهذا المقام

منها أنه قد ظهر مما ذكر أن مادة الشيء ليست داخلة في قوام ماهية ذلك الشيء

و إلا لكانت بينة الثبوت و لم يفتقر في إثباتها إلى برهان لكن الجسم بما هو جسم قد حصل لنا معناه و هو الجوهر الذي يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة على الوجه المذكور و شككنا في أنه هل له مادة تحمل معناه أم لا إلى أن جاء البرهان الحاكم بوجود جوهر آخر مادي.

فظهر لنا أن الجسم المحسوس مركب من جوهرين حال و محل فيتبين من هذا أن المادة غير داخلة في قوام ماهية الجسم ثم إنا بعد ما أثبتنا المادة لبعض الأجسام- توقفنا في بعض آخر مع علمنا باشتراك معنى الجسم النوعي بين الذي انكشف لنا مقارنته لها و بين ما يتوقف في الحكم بوجودها له.

فبهذا أيضا يتأكد ما قلنا من عدم حاجة الشيء إلى المادة في حقيقة ذاته و إن احتاج إليها في قوام وجوده و كما علمت هذا في الجسمية بالقياس إلى ما قامت بها أي المادة فاعلم أيضا بالقياس إلى ما يقوم بها كالطبائع النوعية كما مر.

و قد تأكد الشيخ في إلهيات الشفا هذا الحكم بقوله- و أما الجسمية التي نتكلم فيها فهي في نفسها طبيعة محصلة ليس تحصل نوعيتها بشيء ينضم إليها حتى لو توهمنا أنه لم ينضم إلى الجسمية معنى بل كانت جسمية لم يمكن أن يكون متحصلا في أنفسنا إلا مادة و اتصال فقط.

و لذلك إذا أثبتنا مع الاتصال شيئا آخر فليس لأن الاتصال نفسه لا يتحصل إلا بالإضافة إليه و قرنه به بل بحجج أخرى تبين أن الاتصال لا يوجد بالفعل وحده- فليس أن لا يوجد الشيء بالفعل موجودا هو أن لا يتحصل طبيعته فإن البياض و السواد كل شيء منهما متحصل الطبيعة معنى مخصصا أتم تخصيصه الذي في ذاته ثم لا يجوز أن يوجد بالفعل إلا في مادة و أما المقدار مطلقا فيستحيل أن يحصل له طبيعة مشار إليها

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۳۷

إلا أن يجعل بالضرورة خطا أو سطحا حتى يصير جائزا أن يوجد لا أن المقدار يجوز أن يوجد مقدارا ثم يتبعه أن يكون خطا أو سطحا.

و قال أيضا و أما صورة الجسمية من حيث هي جسمية فهي طبيعة واحدة بسيطة محصلة لا اختلاف فيها و لا يخالف مجرد صورة جسمية لمجرد صورة جسمية بفصل داخل في الجسمية- و ما يلحقها إنما يلحقها على أنها شيء خارج عن طبيعتها فلا يجوز إذن أن يكون جسمية محتاجة إلى مادة و جسمية غير محتاجة إلى مادة و اللواحق لا يغنيها عن

المادة بوجه من الوجوه لأن الحاجة إلى المادة إنما تكون للجسمية و لكل ذي مادة لأجل ذاته و للجسمية من حيث هي جسمية لا من حيث هي جسمية مع لاحق فقد بان أن الأجسام مؤلفة من مادة و صورة.

و منها أن قول الحكماء كلما استغنى فرد من أفراد طبيعة نوعية عن المحل لذاته

فيلزم استغناء سائر أفراد تلك الطبيعة عنه يجب أن يخصص الطبيعة بالطبيعة الموجودة و الأفراد بأفراد الخارجية لئلا ينتقض هذه القاعدة بالجواهر المجردة- و بالجواهر الصورية المستغنية عن الموضوع فإن كلا منها قد يوجد في الذهن مفتقرا إليه و قد يزول عنه و هو المحل المستغني عن الحال فلو لزم من افتقار الفرد الذهني للجوهر إلى الموضوع افتقار سائر الأفراد له إليه فيلزم أن لا يتحقق جوهر في العالم لارتسام الجواهر في المبادي العالية هذا خلف.

ثم إنك لما علمت من طريقتنا المختارة عند القدماء تجويز كون ماهية واحدة نوعية مختلفة المراتب في الحاجة إلى المحل و عدمها فالاستدلال على افتقار الجوهر- الممتد إلى الهيولى في الفلكيات بتحقق الافتقار إليها في الأجسام القابلة للفصل و الفك غير صحيح على هذا الرأي فلا بد من المصير إلى أحد المسلكين الآخرين في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۳۸

بيان هذا المطلب

فصل (۳) في استحالة تعري الهيولى الجسمية عن مطلق الصورة

هذا المقصد مما يمكن فهمه من أحد مسالك الهيولى

و هو مسلك القوة و الفعل فإن الهيولى إذا تجردت عن كافة الصورة لكانت أمرا بالفعل و لها قوة قبول الأشياء و لا أقل لها استعداد شيء ما و إلا لم يكن هيولى فيتركب ذاته من جهة بها يكون بالفعل و من جهة بها يكون بالقوة و قد فرضت بسيطة هذا خلف.

و هذا برهان تمام لا يرد عليه شيء عند التحقيق لكن القوم لم يكتفوا به- بل ذكروا مقدمة أخرى هي أنها عند التجرد يلزم أن يكون جسما و كل جسم مركب من الهيولى و الصورة و المفروض خلافه.

بيان ذلك أنها إذا تجردت فإن كانت ذات وضع و حيز فكانت إما منقسمة فيكون أحد المقادير الثلاثة و قد فرضته مجردة عنها و عن ما يستدعيها أو غير منقسمة فيكون جوهرا فردا لا يتجزى و قد مر بطلانه.

إذ النقطة عرض لا يجوز أن تكون موجودة منحازة و إن لم يكن ذات وضع و إشارة فلا يخلو إما أن يستحيل اتصافها بالتجسم و التقدر أو يمكن فإن كان الشق الأول- فكانت من الجواهر العقلية بالفعل فتكون خارجة عن جنس الجوهر القابل و المفروض خلاف ذلك.

و إن كان الشق الثاني فلا يخلو إما أن يحل فيها البعد المحصل لها دفعة أو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۳۹

تدريجا على نهج الحركة في حيز مخصوص أم لا فعلى الأول إذا صادفها المقدار و قد كانت في حيز مخصوص لكانت قبل التجسم متجسمة و متحيزة و إن لم تكن محسوسة و هو محال و إن لم يكن صادفها في حيز مخصوص فلم يكن فيها و لا في نفس المقدار ما به يقع التخصيص فلم يكن حيز أولى به من حيز و لا محالة لا بد أن يكون عند المصادفة

في حيز فهو إما في جميع الأحياز أو في بعضها دون بعض.

فالأول محال لأن الجسم الواحد لا يكون له في كل وقت إلا حيز واحد.

و الثاني يستلزم الترجيح من غير مرجح فعلم من هذا أن هيولى جسم خاص- كالمدرة إذا تجردت لا يكون لها في ذاتها ما به لبست الصورة المدرية و إذا لبست تلك- فليس يصح أن يختص بحيز معين من أحياز كلية عنصرها و هو الأرض إلا بجهة مخصصة- توجب لها نسبة إلى ذلك الحيز و ليست تلك الجهة إلا علاقة وضعية إذ غيرها من الأسباب و المعاني و الصفات لا يخصص القابل بحيز دون حيز لتساوي نسبة نفس كونها هيولى- و نفس الفاعل المفارق و نسبة سائر الأوصاف الفاعلية و الدواعي الغائية عند المفارقة إلى صورة معينة شخصية دون غيرها فلا تأثير لها إلا بمناسبة وضعية.

و أما على الشق الثاني أي كون قبول الهيولى لمقدار معين بكماله لا دفعة بل على سبيل تدرج و انبساط فيلزم أن تكون أيضا ذات وضع بل جسما و ذلك لأن كل منبسط في المقدار يلزمه لا محالة الجهات و الأطراف الست الفوق و التحت و القدام و الخلف و اليمين و الشمال و كل جوهر يلزمه الأبعاد و النهايات يكون جسما و قد فرض لا كذلك

طريق آخر

المادة عند التجرد أيضا يكون جوهرا قابلا كما علمت فيكون لازمة القبول للأشياء لأن لوازم الماهيات لا ينفك عنها و هذا هو التحقيق.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۱۴۰

إلا أنا نقول مع قطع النظر عن هذا هل هي وجودها عند التجرد وجود قابل بالفعل فيلزم أن يكون عند التجرد متصورة بالجسمية بالفعل و هو ممتنع و إن لم يكن وجودها وجود قابل بالفعل فيكون متقوما بذاته من غير تقدر و تكمم فلا يكون ذا جزء بالذات و لا بالعرض و لا بالقوة و لا بالفعل.

ثم إذا عرض له المقدار صار ذا أجزاء بالقوة عند الوحدة الاتصالية و ذا أجزاء بالفعل عند الكثرة فيكون عروض أمر لأمر مما يغير حقيقته عما كانت عليه و يبطل ذاتها و نحو وجودها المختص بها فكيف يكون للشي‏ء تقوم بأنه لا جزء له أصلا لا بالقوة و لا بالفعل ثم عرض له أن يصير ذا أجزاء بالقوة في وقت و بالفعل وقتا آخر و التبدل في حد الشي‏ء و قوامه ممتنع و لا كذلك الحد بالنسبة إلى المحدود فليس لأحد أن يتوهم أن الحد لما كان عين المحدود و مع ذلك وجد المحدود في الخارج أو في الذهن مجردا عن الأجزاء كالجنس و الفصل- ثم يوجد في الذهن عند ملاحظة العقل معناه الحدي فيكون قوامه بالأجزاء بعد ما كان قبل هذه الملاحظة بسيطا.

لأنا نقول التفاوت بين الحالين إنما هو بحسب الأوصاف و الاعتبارات لا بحسب وجود معاني الأجزاء و عدمها فإن ذوات تلك الأجزاء لا تتبدل في الحد و المحدود- بل يتعدد عند التفصيل ما كان واحدا عند الإجمال و بالعكس إذ الإجمال و التفصيل نحوان إدراكيان من غير تفاوت و في ماهية المدرك ففي المحدود يكون وجودات الأجزاء بما هي وجودات بالقوة و في الحد يكون بالفعل و كذا حكم المقدار عند الاتصال و عند الانفصال.

و أما الجوهر المفارق فلا يمكن أن يكون فيه أجزاء مقدارية لا بالفعل و لا بالقوة فلو فرض أن الجوهر المفارق صار ذا بعد و مقدار يلزم المحال المذكور و هو التبدل في نفس قوام الشي‏ء و حقيقته و زيادة التفصيل و التوضيح في هذا

المطلب يطلب من كتاب الشفاء.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۴۱

طريق آخر

ذكرها بهمنيار في التحصيل و هو أنه لو قبلت الهيولى صورة لا تقبل الانقسام- لكانت ضدا للصورة الجسمية و ليس للجسمية ضد و إن لم يقبل صورة أصلا لم يكن جوهرا قابلا بل يكون جوهرا بالفعل فإن كانت في نفسه قابلة للإشارة فكانت جسما و قد فرضت مجردة عن الجسمية و إن لم يكن في نفسها مما إليه الإشارة لزم من المحالات ما ذكرناه.

طريق آخر

لما تقرر عندهم أن مصحح القسمة الخارجية في المقدار هو المادة باستعدادها فلو فرض تجرد الهيولى عن الصورة لما صحت القسمة الخارجية في المقادير و بطلان التالي كبيان الملازمة بين فالمقدم كذلك.

تفريع

قد صح و استتم من كلام الشيخ و تلميذه أن الصورة الجسمية ليست بالنسبة إلى الهيولى كالأعراض اللازمة التي تلحق الشيء بعد أن يتم له نحو من أنحاء الوجود أي وجود كان سواء كان ذلك اللازم بحيث يتحصل به للملزوم تقوم ثانوي و له وجود طبيعي آخر كجسمية الفلك و صورتها الفلكية أم لم يتحصل كالمثلث و مساواة زواياه لقائمتين فإن للمثلث وجودا تاما سواء اعتبرت معه المساواة للقائمتين أم لا فاعتبار هذا اللازم و عدمه لا يؤثر في الملزوم وجودا و كمالا بخلاف الصور الطبيعية فإنها يستكمل بها المحل و ينفعل عنها بكمال بعد كمال أول.

و أما الجسمية بالقياس إلى ما يتقوم بها فليست من أحد هذين القسمين إذ لا وجود لمحلها مستقلا بوجه من الوجوه أصلا بل الهيولى ما شأنها قوة الوجود بما هي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۴۲

قوة الوجود في الخارج فبقيد قوة الوجود يخرج الملزوم بالقياس إلى لازم الماهية- و بقيد الحيثية يخرج المادة الثانية كالجسم مثلا بالقياس إلى ما يكملها من الطبائع الصورية و بقيد الخارج يخرج الإمكان و الماهية.

طريق آخر

لو جاز للهيولى بقاء بلا صورة جرمية أي توجد وجودا عقلانيا بلا وضع و إشارة حسية يلزم أن يخالف هيولى لهيولى أخرى و ليس لهما مقدار بحسب المقدار و اللازم باطل بالضرورة فالملزوم كذلك.

وجه اللزوم أنا إذا قسمنا جسما بنصفين فيفرد هيولى كل جزء بصورة فتوهمنا تجريد الصورة عن هيولاها قبل وقوع القسمة و توهمنا تجرد كل من النصفين عن هيولاه بعد القسمة فيكون صورة كل واحدة من المادتين غير منقسمة لا بالفعل و لا بالقوة.

فلا محالة حينئذ يكون هيولى ذلك الجسم يخالف لهيولى كل واحد من النصفين و هذه المخالفة إما بالماهية و لوازمها و هي واحد في الجميع و إما بالوضع و المكان و هما لا يكونان عند عدم الجسمية و إما بالمقدار و هو مسلوب عنهما فيكون حكم وجود الشيء و عدمه واحدا و إما باتحاد الهيوليين بعد التجريد هيولى واحدة كما كانت قبل القسمة-

فيكون حكم الشيء لو لم ينفصل منه شيء ما هو غيره هو بعينه حكمه و قد انفصل عنه غيره و حكمه مع غيره و حكمه وحده من كل جهة حكما واحدا.

و إما بفساد إحداهما و بقاء الأخرى فإن كان المعدم لها زوال الجسمية عنها فهو مشترك بينهما فلا يختص إحداهما به دون الأخرى و إن كان بامتزاجهما شيئا واحدا و هو أيضا ممتنع في عديم المقدار.

فلم يبق من الشقوق إلا كون إحداهما جزءا للأخرى و ليس جزءا محمولا عليها- فيكون لا محالة جزءا مقداريا لها مع أنهما مجردتان عن المقدار هذا خلف.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۴۳

تفريع آخر

يتحقق من هاهنا أن الهيولى ليست في ذاتها إلا شيئا جسمانيا و ليس لها نحو من الوجود لم يكن به غير جسمانية و إلا لكانت بحسب ماهيتها محتملة القوام من غير تجسم- فكل ما يحصل منها في الذهن فهو وجه مباين لماهيتها غير صادق عليها إلا بحسب التقدير و الفرض.

فقولنا الهيولى أمر بالقوة معناه أن كل ما لو وجد كان هيولى فهو بحيث لو وجد كان بالقوة لأن كل ما يلتفت إليه العقل استقلالا و يحكم عليه بحكم بتي فهو أمر معقول القوام بالفعل و ليس أمرا بالقوة و هكذا الحال في نظائرها من الأمور الناقصة التحصل و الوجود كالعدد و الزمان و الحركة و الحرف و اللاتناهي و التناقض و أمثالها.

تفريع آخر-

لما ثبت أن كل ما يقبل المقادير و الأبعاد فلا يمكن أن يكون بحسب قوام ذاته- و فعلية تجوهره مما يتأبى عن قبول القسمة و التعدد و إلا لكان ما كان وجوده وجودا وحدانيا- غير انقسامي مما يقبل وجودا منقسما في ذاته قسمة بالقوة كالمقدار أو بالفعل كالعدد و هو مستحيل عند العقلاء و لهذا يحكم كل من له فطرة مستقيمة باستحالة طريان الجسمية على الجوهر المفارق أو الجوهر الفرد من ذوات الأوضاع لو فرض وجوده فلا بد أن يكون مادة الجسمية و المقدار أمرا داخلا تحت جنس التقدر و التجسم فلو تشكك متشكك أنا ننقل الكلام إلى نفس مادة الجسم هل هي في ذاتها مع قطع النظر عن قبول الصورة- تكون متصلة فيكون نفسها صورة الجسم لا مادته إذ لا نعني بحقيقة الجسم إلا جوهرا متصلا بنفسه.

فبهذا يتم تلك الحقيقة بلا قصور فلا حاجة لها إلى جسمية أخرى غير ذاتها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۴۴

يلحقها أو يكون جوهرا عقليا أو جوهرا ذا وضع غير منقسم فيلزم منه من المحذور ما قد برهن على استحالته.

فهذا هو الباعث الكلي لمن أنكر وجود الهيولى الأولى على ذلك.

قلنا قد مر سابقا ما يفي بدفع هذا الشك فإن بناءه على الذهول عن معنى المادة- و مرتبة وجودها من الصورة إذ ليست نسبة الصورة الجسمية إليها نسبة لازم خارج أو صورة مكملة لحق كل منهما إلى الشيء بعد تمام حقيقته و وجوده و ليس للهيولى وجود مستقل بالفعل إلا بالصورة بمعنى أن الصورة نحو وجودها الخارجي و جهة تحصلها و تمامها

فوجودها عبارة عن نقصان وجود الصورة بحسب التشخص دون نقصان الماهية الخارجية لها و قصور كل شيء من توابع حقيقته المطلقة.

و قد مر أن الصورة في غير المادة الأولى من المواد الثانية من ذوات الطبائع الثانوية إنما يفيد لموضوعاتها وجودا كماليا بها يصير الموضوع موجودا مستكملا له تنوع آخر من حيث الصورة بعد وجوده في ذاته و تحصله و تنوعه في نفسه.

و لهذا يكون موضوعا و مادة أيضا من جهتين فمن حيث له في نفسه و صورته مع قطع النظر عن لحوق صورة أخرى نوعية خارجية يكون مستغنيا عن الحال- يكون نسبته إليه نسبة الموضوع إلى العرض و باعتبار أن نسبة ذاته إلى هذا التحصل الثانوي و التنوع الأخروي نسبة النقص إلى التمام و القوة إلى الفعل يكون مادة.

و أما الهيولى الأولى فهي عارية في ذاتها عن جميع مراتب التحصل و التنوع إلا بما ضم إليها و لذلك لا حقيقة لها إلا بما انضم إليها من صورة الجسمية أولا ثم من صورة كمالية أخرى كما سيجيء إثباتها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۱۴۵

فصل (٤) في كيفية التلازم بين الهيولى و الصورة ليظهر نحو وجود كل صورة بالقياس إلى ما هو حامل لها و تقدمها في الوجود على هيولاها

اعلم أنك لما علمت أن الصورة الجسمية لذاتها غير مستغنية عن الهيولى و أن الهيولى أيضا مفتقرة لذاتها إلى الصورة فعلمت أن بينهما علاقة ذاتية ليست بمجرد اتفاق و كل شيئين يكون العلاقة بينهما ذاتية فلا يخلو إما أن تكون تلك العلاقة علاقة التضايف- أو علاقة العلية و المعلولية أما الأولى فغير ثابتة بينهما لأن ذات كل واحدة منهما غير معقولة بالقياس إلى الأخرى نظرا إلى ذاتيهما و إن كانت الهيولية بحسب المفهوم- داخلة تحت المضاف إذ لا يعقل إلا بالقياس إلى ما هي قوة أو ذات قوة له أو استعداد أو ذات استعداد له و كذا مفهوم كون الشيء صورة لا يعقل إلا بالقياس إلى ما يتم و يكمل بها لكن الكلام في نفس حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم اسم كل منهما و إلا لم يحتج في استلزام كل منهما للآخر إلى برهان لأن المتضايفين يعقلان معا.

و أما الثانية فهي و إن كانت في بادي الأمر يحتمل قسمين أحدهما أن يكونا متكافئين و الآخر أن لا يكونا كذلك.

لكن الشق الأول و هو كون الشيئين بحيث يكون كل منهما علة للآخر- ينفسخ بأدنى توجه من العقل الصحيح من غير حاجة إلى كلفة الاستدلال و فرق بين كون الشيئين بحيث يستلزم وجود كل واحد منهما وجود الآخر أو عدمه عدمه- و بين كون كل منهما سببا للآخر وجودا أو عدما.

فالثاني فاسد و الأول صحيح بشرط أن يكون معنى الاستلزام في الثاني هو أن يكون وقوعه كاشفا عن وقوع ما هو سبب له أولا.

ثم الشق الثاني أيضا يتصور قسمين أحدهما أن يكون كلاهما معلولي علة واحدة.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۱۴۶

و الآخر أن يكون أحدهما بخصوصه علة و الآخر بخصوصه معلولا لكن يستحيل أن يكون كلاهما معا صادرين عن ثالث من غير علاقة أخرى بينهما و إلا لم يلزم التلازم بينهما بالذات و هو خرق الفرض.

إذ قد ثبت امتناع ثبوت كل من الهيولى و الصورة نظرا إلى ذاتها بدون صاحبتها فحينئذ لو لم يكن إحداهما أقرب إلى الثالث يلزم أن يكون وجود كل واحدة منهما عن الثالث بواسطة الأخرى فيعود المحال المذكور الذي قد لزم من كون شيئين كل واحد منهما سببا للآخر فيجب أن يكون إحداهما في درجة المعلولية أقرب إلى العلة لا على وجه الاستقلال ليعود إلى جواز تحقق إحداهما في مقام لم يكن الثانية بعد في ذلك المقام و يكون خرق الفرض بل على وجه آخر سيظهر.

ثم الأقرب المتوسط لا يجوز أن يكون هي المادة لأن لها القبول و الاستعداد لا الفعل و الاقتضاء و المستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد له فإنه لو جاز ذلك لوجب أن يوجد عنه ذلك المسمى مستعدا له دائما من غير استعداد و أيضا لو كانت المادة سببا للصورة لوجب أن يكون لها ذات بالفعل مع قطع النظر عن الصور.

و هذا هو معنى التقدم العلي و المعدوم لا يكون علة للموجود و قد علمت أن الهيولى في ذاتها قوة محضة.

فروع

من هاهنا ينكشف لدى العاقل البصير أن الجسم لا يكون سببا لوجود أصلا- لا بتمامه و لا بأحد جزءيه و ذلك لأن المادة أمر عدمي و كذا ما يشتمل عليها من حيث

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۱۴۷

يشتمل عليها و أما الصورة فلأن تأثيرها في شي‏ء بتوسط المادة لأنها لو استغنت عن المادة في فعلها فالأولى أن يستغني عنها في وجودها في نفسها إذ الإيجاد يتقوم بالوجود و التالي محال كما علمت فكذا المقدم فإذا كان تأثيرها بواسطة المادة فيكون المادة علة قريبة لوجود الشي‏ء و هو محال.

فقد علم من هاهنا أن الأجسام كلها في أنفسها مكافئة في درجة الوجود من غير علاقة و تلازم بينها و إنما قيدنا الكلام بقولنا في نفسها لأنها قد توجد التلازم و التعلق بينها من جهة الأمور اللاحقة و الأوصاف الثابتة فإن الأجسام المستقيمة الحركات- كالعنصريات يتوقف وجودها على وجود المحدد للجهات لكن من حيث كونها ذوات جهات و حركات و من حيث كون المحدد محددا لا من حيث كونه جرما فلكيا و بذلك يثبت وجود أمر قدسي مفارق عن الأجسام و أعراضها بالكلية لتناهي الأجسام قدرا و عددا و استحالة التسلسل مطلقا فينتهي إلى موجود واجب بالذات غير جسم و لا جسماني- و هذا أحد الطرائق لإثبات وجود الواجب و أيضا لما كان كل جسم مؤلفا من هيولى و صورة فلو كان جسم سببا لجسم آخر لكان يجب أن يكون أولا سببا لوجود جزءيه اللذين هما أقدم منه و هذا محال لأن المادة لا اختلاف لها في ذاتها و قد مر سابقا أن الصورة الجسمية حقيقة متماثلة الأفراد في الوجود و العلة يجب أن تكون مخالفة للمعلول في درجة الوجود و نحوه و ليس كذلك هذا خلف.

شك و إزالة-

ليس لقائل أن يقول اختلاف الصور يكون لاختلاف أحوال المواد لأن هذا فاسد من وجهين.

أما أولا فلأنه حينئذ يكون تلك الأحوال هي الصور الأولى في المادة و الكلام فيها عائد بعينه فيرجع إلى أن الصورة الأولى يكون علة في وجود الصورة الثانية و يكون للمادة القبول فقط.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۴۸

و أما ثانيا فلأن بعد تسليم أن الصور تكون متخالفة بسبب الأحوال المكتسبة عن المواد فيكون العلية و المعلولية بين الحالين لا بين الصورتين الجسميتين.

فذلك إن صح كان حديثا آخر خارجا عن مقصودنا على أنا نقول كلاما مطلقا- إن ذلك غير متصور عند التحقيق لما أشرنا إليه أن الصورة قوة جسمانية فكما أن وجودها في نفسها لا يتحصل و لا يتشخص إلا بسبب المادة فكذا إيجادها لشيء آخر- لما علمت أن الوجود مقوم للإيجاد لأنه شرط له فلنرجع إلى ما كنا بصدده.

فنقول إذا لم يكن المادة هي الواسطة في صدور صاحبتها من العلة فكانت الصورة هي الواسطة لصدور المادة و لا يمكن أيضا أن يكون واسطة مستقلة أو آلة مستقلة إذ فسادهما بعينه كفساد ما إذا كانت علة مطلقة كما عرفت و الفرق بين الآلة و الواسطة أن الآلة ما يؤثر به الفاعل في منفعله القريب و الواسطة معلول يقاس إلى الجانبين فيوجد علة قريبة لأحدهما فذاك المعلول المطلق و الآخر علة بعيدة.

ثم الصورة على ضربين صورة تفارق المادة إلى بدل عاقب و صورة لا تفارقها- أما الضرب الأول منهما فلا يتصور ذلك فيها لأنها إذا كانت علة متوسطة للمادة التي تعدم عنها لكانت تعدم بعدمها المادة فيكون للصورة المستأنفة مادة أخرى مستأنفة أيضا لما تقرر عندهم أن كل حادث يحتاج إلى مادة سابقة و قوة سابقة و استعداد لحامل القوة فيلزم أن يكون للمادة مادة.

و هذا مستحيل لأن الكلام في المادة الأولى و لأنه يلزم أن يكون المفروض مادة صورة و لأنا ننقل الكلام إلى مادة المادة و هكذا يلزم التسلسل في المواد المجتمعة و لأن العلة يجب أن تكون موجودة متشخصة قبل وجود المعلول و التشخص في النوع المتكثر الأفراد لا يمكن أن يكون بحسب الماهية و لوازمها و إلا لانحصرت الماهية في شخص

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۴۹

واحد و ليس كذلك بل يكون بعوارض مفارقة و كل صفة عارضة ليست من اللوازم- يحتاج وجوده إلى جهة انفعالية و الانفعال لا يكون إلا من جهة المادة فيلزم أن تكون المادة موجودة قبل ما تكون موجودة هذا محال.

فيجب أن يكون الصورة بنفسها جزءا من علة مستقلة و شريكا لعلة متشخصة في إفادة وجود المادة فيكون المادة وجدت عن تلك العلة الموجبة بواسطة صورة غير معينة لا تفارق المادة إلا بورود صورة أخرى يفعل فعل ما عدمت عن المادة في إقامتها بإفاضة هذا الثالث المعطي دائما ما به تقوم المادة من الصور المتماثلة في التقويم و هو الواهب للصور الذي سنصف حاله من ذي قبل إن شاء الله.

و يلزم أن يكون جوهرا روحانيا إذ لو كان جسما أو جسمانيا لكان الكلام فيه باقيا إلى أن يعود الكلام إلى جوهر قدسي

تسجيل

لما كانت الواسطة في التقويم يلزم أن يكون قد تقومت أولا بذاتها أولية بالذات لا بالزمان ثم يقوم غيره فيجب أن يكون الصورة قد تقومت أولا بالفعل من ذاتها أو من المبدإ فيقوم الهيولى بعد ذلك فالصورة وجودها أقدم من وجود الهيولى- و الصورة الجسمانية هي فعلية و تحصل للجسم و تمام له و قوة وجودها و جهة نقصها و إمكانها في المادة و المادة بالقوة إنما تصير بالصورة بالفعل فيكون الوجود أولا للصورة بما هي صورة و ثانيا للمادة بما هي مادة و كونها مادة عين

كونها مادة للصورة في الوجود و إن كان غيرها بحسب العقل عند فرضها ثم للصورة بما هي هذه الصورة المعينة.
و أما الضرب الثاني من الصورة التي يلزم الهيولى أبدا لعدم تحقق أسباب الفساد من حدوث الانقطاع و الالتصاق و الاتصال و الانفصال إلا ما شاء الله فهي و إن كانت في أول النظر مما يجوز الوهم أن يكون واسطة مطلقة أو آلة مطلقة في إقامة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۵۰

الهيولى.
لكن العقل الصحيح يحكم بنفي ذلك بالبرهان و ذلك لأن تخصيص الهيولى بها دون غيرها مع اتفاقهما في الطبيعة النوعية يحتاج إلى علة.
و أيضا قد علمت أن تشخص أفراد الجوهر الامتدادي لا يتحقق إلا بعوارض انفعالية غير واجبة اللزوم للطبيعة دائمة و إلا لما كان وجودها في مادة بل كانت الصورة قائمة بنفسها كالصور العقلية الخارجية و ليس كذلك فلو كانت علة مطلقة لقوامها لسبقها بالوجود و القوام بنفسها و بعللها المقومة لوجودها فيلزم من هاتين المقدمتين كون الهيولى سابقة على نفسها بالوجود بمرتبتين و هذا بين الاستحالة.
ثم لما علمت أن الإيجاد متقوم بالوجود و الوجود المتعين للصورة الجسمية متقوم بالهيولى لأنه إنما يكون بهيئات انفعالية متجددة الحصول غير منفكة عن التغير و الحدثان بسبب خصوصيات الاستمرار و البقاء و إن كانت لها جهة جامعة متفقة الحصول في تلك الخصوصيات لازمة التحقق للطبيعة دائما ليس بحسبها الانفعال و الافتقار إلا الهيولى إلا أنها مبهمة غير منفكة عن تجدد الأمثال و لا خالية عن توارد الحوادث و ما لا يخلو عن الحوادث في تحصلها فهو مفتقر إلى المادة و إن كان بالتبعية فكيف يكون سببا لوجود ما يفتقر إليه في تشخصه و التشخص متقدم على الإيجاد.
لأنها إما عين الوجود كما هو المذهب المنصور أو مساوق له فلو كانت الصورة سببا للهيولى و كانت المادة متقدمة إما عليها أو على ما معها و المتقدم على ما مع المتأخر متقدم عليه أيضا فيلزم أن يكون الهيولى سابقة على نفسها بمرتبتين- هذا محال- و لأن الصورة الشخصية لا تنفك عن التناهي و التشكل المخصوصين و هما من عوارض المادة إذ لو كانا من لوازم الطبيعة الجرمية لكانت الأجسام كلها في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۵۱

مرتبة واحدة من التناهي و نحو واحد من الشكل و ليس كذلك.
فالتناهي و التشكل اللذان من العوارض المسببة بالمادة إما أن يكونا في درجة الصورة الجرمية الشخصية أو سابقا عليها و السابق على السابق على الشيء سابق على ذلك الشيء و كذا السابق على ما مع الشيء سابق على المع فلو كانت الصورة سببا للهيولى لكانت الصورة سابقة على ما يسبقها إما بمرتبة أو بمرتبتين فيلزم سبق الشيء على نفسه إما بثلاث مرتبة أو بمرتبتين و كلاهما بين الاستحالة و استحالة التالي يستلزم استحالة المقدم.
فانكشف امتناع كون الصورة بأحد قسميها علة مستقلة أو واسطة و آلة فبقي أن يكون شركة للعلة الفاعلية و جزءا للعلة التامة

فصل (٥) في تجويز كون المعلول مقارنا للعلة

لما علمت أن الوجود أولا للصورة بحسب الذات و ثانيا للمادة و دريت أن العلية ليست مفادها إلا التقدم في الوجود بحسب الذات و وجود الصورة على نحو الحلول فيكون وجودها في الهيولى كوجود العلة مع المعلول و المعية بينهما لا ينافي كون الصورة مفيدة و الهيولى مستفيدة بل كما أن العلة إذا كانت علة بالفعل لزم عنها المعلول و أن يكون المعلول معها إذ المعية في الوجود غير المعية في فضيلة الوجود و استقلاله و الأول لا يستلزم الثاني.

فكذلك الصورة إذا كانت صورة و موجودة يلزم عنها غيرها مقارنا لها و المفيد لوجود شيء منه ما يفيده و هو مباين و منه ما يفيده و هو ملاق و العقل لا ينقبض عن صحة القسمين و الوجود يصدقه فيهما و البرهان قائم على وجود هذين القسمين.

و هكذا حال الجواهر مع الأعراض فإن الجوهر واسطة في وجود الأعراض الحالة فيه بعد تقومه في ذاته بالفعل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ١٥٢

فصل (٦) في كيفية كون الشيء الواحد بالعموم علة لشيء واحد بالعدد بوجه خاص

لما تبين و تحقق أن الصورة ليست مع الهيولى في درجة واحدة بل لها درجة من السبق لم يكن الهيولى في تلك الدرجة.

و ظهر مع ذلك أن الصورة ليست سببا تاما و لا علة فاعلية و أن هناك لا محالة شيء وراء الصورة يتعلق به الهيولى ليفيض عنه و هو جوهر نوري إلهي و فعل قدسي سبحاني لاستحالة كونه جوهرا نفسانيا فضلا عن كونه صورة أو طبيعة جرمية لكن يستحيل أن يكمل فيضانها عنه بلا توسط صورة أصلا بل إنما يتم الأمر بهما جميعا فهذا النور العقلاني يهب الصورة الجرمية بإذن رب الصور المجردة و يقيم الهيولى بذات الصورة من حيث هي مطلقة دون العكس بأن يقيم الصورة بذات الهيولى.

إذ لا ذات لها أصلا إلا بالصور كما مر و كيفية ذلك أنه إذا انقطعت صورة معينة- تلبست بها الهيولى أدامها و استبقاها بتعقيب صورة عاقبة فمن حيث إن اللاحقة تشارك السابقة في أنها صورة ما تعاون المقيم القدسي على الإقامة و من حيث إنها تخالفها- تجعل الهيولى بالفعل جواهر غير الجوهر الذي كان بالسابقة فالصورة من وجه واسطة بين العلة و معلولها فلا محالة تكون متقومة بالعلة و متقدمة تقدما بالذات- فهي أقدم تحصلا و ثبوتا من الهيولى و هي فعل و قوة فعليتها في الهيولى التي هي قوة محضة.

و لعلك تقول كيف يصح في فتوى العقل كون طبيعة مطلقة مبدأ لوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ١٥٣

شخصي و وحدة عمومية علة لوحدة عددية مع أن العلة يجب أن يكون أشد تحصلا و أقوى تعينا من المعلول.

فيجاب عما ذكرت بوجهين- أحدهما ما أفاده الشيخ الرئيس و غيره من القدماء قدس الله أرواحهم ملخصه- أن العقل لا ينقبض عن أن يكون الواحد بالعموم الذي يستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد علة لواحد بالعدد و هاهنا كذلك فإن الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد و هو المفارق و بالحقيقة الموجب الأصل هو ذلك المفارق إلا أنه إنما يتم إيجابه

بانضمام أحد أمور يقارنه أيها كانت لا بعينه.

و ذلك لا يخرجه عن الوحدة العددية بل إنما يجعل الواحد بالعدد تام التأثير- من جهة حصول المناسبة بواسطته بين المفارق المحض الذي هو بالفعل من كل جهة و بين ما هو في ذاته قوة محضة.

و بالجملة لما كانت طبيعة الصور الامتدادية علة بالذات للهيولى من غير أن يدخل في سببيتها شيء من خصوصيات الأفراد إلا بالعرض فقد كانت العلة التامة لها مؤتلفة الذات من انضمام واحد بالعموم بواحد بالعدد ذاتا شخصية تامة التأثير باقية الوجود و التشخص غير متكثرة بتكثر أشخاص تلك الطبيعة المرسلة إذ ليست الأفراد و لا شيء منها جزء العلة فواحد بالعدد علة لما هو كذلك.

و ثانيهما ما خطر ببال الراقم بعون الله و هو أن الهيولى ليست شخصا متعين الذات كما توهم حتى يحكم عليها باستحالة استنادها إلى أمر عام الوجود بل إنما تشخصها ضرب آخر من التشخص و تعينها نحو ناقص من التعين لأن تعينها قد حصل بمطلق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۵۴

الصور لا بصورة خاصة فما أشبه تعينها بتعين الأمور الذهنية كالمعنى الجنسي إذا لاحظه العقل من حيث هو هو مع قطع النظر إلى الفصول و غيرها.

فالوحدة الشخصية التي للهيولى ليست وحدة شخصية أبت في ذاتها أن تكون مستندة لوحدة نوعية للصورة بل هذه إنما هي متعينة بذلك كما ينكشف للمتأمل المتدبر و أما الافتقار إلى انضمام الأمر القدسي فليس لأن مرتبة تحصل الهيولى و نحو تشخصها يستدعي الاستناد إلى واحد بالعدد دون واحد بالعموم بل لأن الصورة في كونها سببا افتقرت إليه لتكون محفوظة الوجود به و بواحد من أفرادها الشخصية كما مر.

و مما يوضح ذلك أنهم ذكروا في كيفية افتقار كل من الهيولى و الصورة إلى الأخرى في التشخص على وجه غير دائر دورا مستحيلا أن الهيولى سابقة الماهية و الشخصية- على شخصية الصورة القائمة فيها لا محالة و أما تشخص الهيولى فبنفس ذات الصورة المطلقة لا بهويتها الشخصية فالصور بماهيتها لا بشخصيتها أقدم من شخصية الهيولى و ماهيتها جميعا و أما الصورة الشخصية فهي إنما تفتقر إلى هيولى متعينة تعينا مستفادا من الصورة لا من تعين الصورة فكن على بصيرة

بحث و تحصيل

لك أن تقول من رأس لما تقرر بالبيان البرهاني أن كل طبيعة نوعية يحتمل أشخاصا كثيرة في العين فهي إنما تتشخص بالمادة فتشخص تلك المادة إن كانت بمادة أخرى يتسلسل المواد إلى لا نهاية و إن كان بالصورة فيلزم الدور.

فاعلم أن معنى تشخص الصورة بالهيولى غير معنى تشخص الهيولى بالصورة و ذلك لأن معنى الأول أنها تتشخص بالهيولى من حيث هي قابلة للتشخص أو لما يلزمه من الأعراض المسماة بالمشخصات فإن حقيقة الهيولى هي القابلية و الاستعداد و ليست فاعلة للتشخص.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۵۵

و هذا معنى قولهم كل نوع يحتمل الكثرة فإنما تتشخص بالمادة أي يحتاج إلى قابل يقبل الشخصية و القابل كيف يكون فاعلا لما هو قابل له بل الفاعل له هو المفيد القريب للشخصية من الأعراض المكتنفة للصورة كالوضع و الأين و متى و أمثالها المسماة بالمشخصات و أما معنى العكس أي تشخص الهيولى بالصورة المطلقة- فمن حيث هي فاعلة و مفيدة لتشخصها فلا يلزم الدور و لا التسلسل.

بحث و تحصيل

و لقائل أن يقول إن تشخص كل من المادة و الصورة بذات الأخرى على أي وجه كان غير صحيح لأنه متوقف على انضمام ذات كل منهما إلى ذات الأخرى و انضمام ذات كل منهما إلى ذات الأخرى متوقف على تشخص كل منهما فإن المطلق غير موجود و ما ليس بموجود فلا ينضم إليه غيره.

و الجواب عنه بمنع هذه المقدمة مستندا بأن انضمام الوجود إلى الماهية- لا يتوقف على صيرورة كل واحد منهما موجودا فكذا هاهنا مردود لأن المقدمة الأخيرة غير قابلة للمنع لكونها بديهية.

و أما النقض بحال الماهية و الوجود فغير وارد لأنهما ليسا في الخارج أمرين متعددين منضم و منضم إليه بل اثنينيتهما بحسب التحليل العقلي في الذهن كما مر سابقا- بل الجواب بمنع المقدمة الأولى [الأخرى] و هي أن الشيء المطلق غير موجود- فإنها غير صحيحة و الصحيح أن المطلق بقيد الإطلاق عن القيد غير موجود و أما الشيء المطلق عن قيد الإطلاق و التقييد أي بلا ملاحظة شيء منهما لا بملاحظة عدم شيء منهما فهو موجود عند المعتبرين من العقلاء القائلين بوجود الماهيات من حيث هي هي- بعين وجود أشخاصها.

فالحاصل أن الماهية يمكن أن يؤخذ بلا شرط إطلاق و تقييد و يمكن أن يؤخذ

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۵۶

بشرط الإطلاق و بين الاعتبارين فرق واضح فهي المأخوذة بأحد الوجهين موجودة خارجا و ذهنا و بالآخر غير موجودة إلا ذهنا و اللازم فيما نحن فيه هو الأول دون الثاني- فاللازم غير محذور و المحذور غير لازم.

و اعلم أن هذين الجوابين المرضي و غير المرضي ذكر أحدهما المحقق الطوسي و ذكر الآخر الإمام الرازي و لعله أجاب به بناء على عدم تجويزه وجود الطبائع في الخارج.

تذنيب-

كل واحد من المادة و الصورة و إن كانت ترتفع برفع الأخرى إلا أنه لا يستلزم أن يصير كل منهما كالآخر في مرتبة الوجود و هكذا في كل علة مقتضية و معلولها و ذلك لأن إحداهما و هي العلة إذا رفعت رفع المعلول و أما الآخر و هو المعلول فليس إذا رفع رفعت العلة بل إذا رفع كانت العلة مرفوعة قبل رفعه قبلية بالذات.

فالأمر هاهنا بالعكس من ذلك فإن رفع المعلول متأخر و رفع العلة متقدم ذاتا- مع أنهما معا في زمان واحد كحركتي اليد و المفتاح حيث إن رفع حركتها متقدم على رفع حركته و هما معان في الزمان و أما بحسب التصور فكلا الوجهين من التقدم و التأخر الذاتيين جائز فيهما كما في برهاني اللم و الإن.

و قد مر هذا في مباحث العدم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۵۷

الفن الرابع في إثبات الطبائع الخاصة للأجسام و الإشارة إلى جوهرية صورها المنوعة و ما يلتصق بها و فيه فصول

فصل (۱) في الإشارة إلى معناها

ذهب الحكماء المشاءون إلى أن لكل واحد من أنواع الأجسام الطبيعية معنى آخر غير الامتداد و قبول الأبعاد بها يصير الأجسام أنواعا مختلفة و لهذا سميت صورة نوعية أي منسوبة إلى النوع بالتقويم و التحصيل و ما يوجد في كل نوع جسمي يخالف ما يوجد في سائر الأنواع الجسمانية و هي أيضا عندهم مبادي آثارها المختلفة و مبادي حركاتها و سكناتها الذاتية فتسمى قوى و طبائع و تسمى أيضا كمالات لصيرورة الجنس بها أنواعا مركبة.

فهذه عنوانات و أوصاف لأمر واحد في كل جسم طبيعي من الأجسام لأحد أن يأخذ بيان جوهرية ذلك الأمر من كل واحد من هذه النعوت و يجعلها طريقا موصلا إليه

فصل (۲) في إثباتها من جهة مبدئيتها للحركات و الآثار

[الاستدلال على ذلك]

لا ريب في أن المقتضي للآثار المختلفة المختصة كل منها بقسم من أقسام

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۵۸

الأجسام لا بد و أن يكون أمورا مختلفة غير خارجة عن ذاته لأنا نعلم أن للأجسام آثارا مختلفة كقبول الانفكاك و الالتيام بسهولة كالماء و الهواء أو بعسر كالأرض و النار و امتناعهما كالكواكب و السماء و كاختصاص كل قسم من أقسام الفلكيات و العنصريات- بما له من الشكل و المكان و الوضع و الكفيفة اللازمة له أو المجبول على حفظها عند الحصول و طلبها عند الزوال بقاسر و الرجوع إليها بمجرد زوال القاسر على أسرع ما يتصور في حقه.

و نعلم بالضرورة أيضا أن العنصر الثقيل مثلا إنما يتحرك إلى المركز بحسب ذاته و العنصر الخفيف إنما يتحرك إلى السماء بحسب ذاتها أو بحسب أمر خاص بكل واحد منهما غير خارج عن ذاته و عن مقومات ذاته و محصلات وجود ذاته.

فتلك المبادي لا يمكن أن تكون هي الجسمية المتفقة و إلا لاتفقت الآثار و لا الهيولى لأنها كما علمت قابلة محضة و الكلام في المقتضي و لأنها واحدة في العنصريات- فيعود مثل المحذور المذكور في مبدئية الجسمية المشتركة و هو اتفاق الآثار في أجسام هذه الدار و لا العقل المفارق لتساوي نسبته إلى جميع الأجسام و لا يجوز استنادها أيضا إلى الباري ابتداء بلا وسط لأن نسبة الباري إلى الأشياء نسبة واحدة- و الأشرف منها ماهية و إنية أقدم منه تعالى صدورا و فيضانا.

و هذا لا ينافي القول بالفاعل المختار ما لم يجوز الترجيح من غير مرجح و ما لم يبطل أخذ الحكمة و الترتيب فاختصاص بعض الأجسام بصفات و آثار مخصوصة- لا بد في حصوله من الفاعل الحكيم و الفاطر العليم من مخصص و هو المسمى بالصورة النوعية.

نعم إنما ينسد باب إثبات الصور النوعية بل سائر القوى و الكيفيات الغير المحسوسة بل المحسوسة أيضا عند من يثبت

الفاعل المختار بمعنى من له إرادة بلا داع و حكمة إذ مع تمكين هذه الإرادة الجزافية ارتفع الاعتماد على المحسوسات و لم يبق مجال للتأمّل في المقدمات و النظر في العلوم النظريات و لا أيضا يأمن الإنسان أن يخلق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۵۹

فيه أمور يرى بها الشكل المنتج عقيما و العقيم منتجا و يرى الأشياء كلها على خلاف ما هي عليها و أكثر الناس يلتزمون هذا لإعراضهم عن الحكمة عاقبهم الله بها لسبق أعمال قبيحة و أخلاق و عادات سيئة من حب الجاه و التفوق على الأقران و سائر أمراض نفسانية استحكمت في نفوسهم فصارت سببا لاستنكافهم عن التعلم و إنكارهم الحكمة لئلا يشوش أحد عليهم أصولا فاسدة أخذوها من معلميهم تقليدا و تلقفا من غير بصيرة فألجأتهم تلك الأصول مع ما يعتريهم من تلك الأمراض و العادات و الإعراض عن العلوم الحقة و الحكميات شعفا بما عندهم من قشور الأفكار و الأنظار إلى القول بما سموه الفاعل المختار وقى الله السالكين شرهم و ضرهم في الدين.

لأن هؤلاء قطاع طريق الآخرة على المسلمين و هؤلاء المعطلة في الدورة الإسلامية بإزاء ما في دورة الأقدمين من السوفسطائية كما لا يخفى عند المنصف المتدبر قال بعض المحققين إن لظهور مثل هذه الآراء انقطعت الحكمة عن وجه الأرض و انطمست العلوم القدسية-

و اعترض على هذا الاستدلال بوجوه

الوجه الأول

لم لا يجوز أن يكون تلك المبادي للآثار المخصوصة أعراضا مخصوصة إذ كل موجب أثر في الأجسام لا يلزم أن يكون صورة جوهرية فإن الميل القسري و غير القسري مبدأ ما للحركة و ليس بصورة جوهرية و الحرارة في الحديدة الحامية مبدأ الحرق لجسم و الحركة في بعض المواضع سبب للحرارة و ليست بصورة جوهرية و هكذا في مواضع كثيرة صارت الأعراض مبادي للآثار فليكن ما سميتموه صورا من هذا القبيل.

لا يقال ليست هذه الأعراض مبادي للآثار بل هي معدات و الفاعل غيرها.

لأنا نقول مثل هذا فيما سميتموه صورا و مما يؤكد ذلك أن الشيخ الرئيس- قد استدل في بعض رسائله على أن الطبيعة لا يجوز أن يكون مبدأ للصفات و الأعراض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۶۰

الحاصلة في مادتها على ما هو المشهور عند جمهور الحكماء مثل الحركات و الكيفيات- كالحرارة و البرودة في النار و الماء حيث قال و ذلك لأن مصدر الفعل الجسماني- قوامه و وجوده بالجسم و لا يجوز أن يصدر عنه فعل بلا مشاركة وضع بينه و بين ما يصدر عنه.

فإذا كانت القوى المنطبعة في الأجسام لا يصدر عنها فعل بلا واسطة أجسامها و الطبيعة قوة جسمانية فلا يصدر عنها فعل إلا بواسطة جسمها و الفعل الذي واسطة جسمها شرط في إتمامه إنما يصح في أشياء خارجة عن الجسم لا في نفس الجسم و كيف يصح فعلها في الجسم و شرط كونها فاعلة كون جسمها واسطة و لا يمكن أن يكون الجسم واسطة بين الطبيعة التي فيه و بين ذاته فإذن فعلها في أجسامها محال قطعا.

بل معنى قولنا إن الطبيعة هي مبدأ تلك الأشياء مثل الحركة و الحرارة و البرودة مثلا غير ذلك هو أن الجسم المنطبع بتلك الطبيعة إنما تستعد بحدوث الطبيعة لتلك الأشياء فإذا تم استعدادها لها أفاضها واهب الصور عليها بإذن خالقه جلت قدرته- فكما أن الطبيعة فاضت على الجسم بعد استعداد خاص و تهيؤ تام لذلك الفيض فكذلك القوى الأخرى يفيض على الجسم بعد استعداد تام لقبولها و الاستعداد التام يحدث بعد حدوث الطبيعة فيها إلا أنه لما كان وجود الطبيعة في الأجسام شرطا لقبول ذلك الفيض قيل إن الطبيعة سبب لذلك أو مبدأ لذاك.

و هكذا في غير هذا إذا تأملت وجدت بعض الهيئات و الصفات متقدما وجوده على وجود البعض و وجوده شرطا لوجود المتأخر أعني أن المادة القابلة لذلك البعض- إنما يستعد تمام الاستعداد لقبول بعض آخر بوجود ذلك البعض الذي هو شرط الاستعداد التام فبهذا الوجه يقال عليه إنه سبب للمتأخر و كذلك نسبة النفس إلى قواها و صفاتها نسبة الطبيعة إلى ما قلناه انتهى.

و هو صريح في أن هذه الأمور معدات للآثار و ليست فواعل فإنه لما ثبت أن فاعل الحرارة في النار و البرودة في الماء و الجمودة في الأرض ليس أمرا مقارنا لتلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۱۶۱

الأجسام فليجز مثل ذلك في الحرارة التي تحصل في غير النار بواسطة النار و في البرودة التي تحصل في غير الماء بواسطة الماء و كذلك في سائر الآثار كالإحالة إلى شبيه جوهر المغتذي و الإنماء و التوليد و التصوير و غير ذلك.

فما يسمونها صورا لم يثبت إلا كونها من الشرائط و المعدات التي لا ينافي العرضية كالميل و الحرارة و البرودة و أمثالها.

و أيضا القوى كالغاذية و النامية و المصورة أعراض مع أنهم يسمونها فعالة و عند المشاءين ينسبون إليها أفعالا كإفادة الصور و غيرها فإذا كانت هذه المؤثرات القوية عندهم أعراضا فغيرها أولى بالعرضية.

و الجواب أن استدلالهم على إثبات [أن] الصور [التي] تكون مبادي الآثار المختلفة في الأجسام يجب أن تكون جواهر ليس متوقفا على كون المبادي أسبابا فاعلية بل يكفي كونها عللا معدة فإن الآثار المختلفة لا بد لها من مخصصات مختلفة فتلك المخصصات إن كانت ذاتيات الأجسام و مبادي فصولها الذاتية حتى يكون الأجسام بها مختلفة الحقائق فتكون جواهر لا محالة إذ مقوم الجوهر عندهم و إن كانت أعراضا فتكون كالآثار الخارجية فيحتاج إلى مخصصات غيرها.

فننقل الكلام إلى مخصصات المخصصات فإما أن يتسلسل إلى غير النهاية أو يدور أو ينتهي إلى مخصصات هي ليست آثارا للأجسام بل صورا مقومة منوعة ينقسم بها الجسم الطبيعي أنواعا مختلفة و الأولان مستحيلان فتعين الثالث و هو المطلوب.

و أما ما وقع منهم من نسبة الفعل و الإفادة إلى بعض القوى و الكيفيات و قولهم بأنها فعالة فمن باب المسامحة بعد ما حققوا الأمر من كون الفاعل في الإيجاد يجب أن يكون متبري الذات عن علاقة المواد و هم قد صرحوا بأن المسمى فعل الطبيعة- من باب الحركات و الانفعالات و أما غير ذلك فهي واسطة و الواهب غيرها.

و ليس هذا مما خفي إلا على الناقصين في الحكمة كالأطباء و الدهريين و المنجمين و من يحذو حذوهم.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۶۲

الوجه الثاني

أنا لا نسلم أن نسبة المفارق إلى سائر الأجسام على السواء لم لا يجوز أن يكون للمفارق خصوصية ببعض الأجسام دون بعض و لو سلم ذلك لكن لا نسلم أنه يلزم منه حينئذ أن لا يصدر عن المفارق الآثار المختلفة.

و إنما يكون كذلك لو لم يكن للأجسام و هيولياتها استعدادات مختلفة- بحسبها يصدر عن المفارق الآثار المختلفة كما يصدر عنه الكمالات المختلفة الفائضة عليها.

و الجواب أن الأجسام بعد اتفاقها في الجسمية المشتركة لا بد لكل منها من استعداد خاص أو حالة خاصة أو ما شئت فسمه من خصوصية بها يطرأ عليها ذلك الاستعداد أو غيره لأن الاستعداد كالقوة أمر عدمي منشؤه صفة خاصة متقررة في ذات المستعد- فتلك الصفة لو كانت أمرا عارضا لكان عارضا لجسمية مخصوصة.

و إنما الكلام في خصوصية ذلك الجسم فلو كانت الخصوصية أيضا أمرا عارضا متأخرا عن ذات ذلك الجسم عاد الكلام جذعا فيتسلسل الأمر أو يدور- فلا بد أن يكون الخصوصية بالأخرة أمرا داخلا في ذلك الجسم المخصوص متقدما عليه مقوما له.

فإذا حقق الأمر هكذا فليس لأحد أن يقول إذا كان اختصاص الأجسام بعوارضها و آثارها مما يحتاج إلى صور مخصوصة يكون هي أسباب اختصاصات الأجسام بالعوارض و الآثار فيعود الكلام في أصل امتياز تلك الأجسام بتلك الصور فما سبب اختصاص كل نوع من الأجسام بصورته الخاصة به بعد اتفاقها في الجسمية.

و ذلك لما أشرنا إليه من أن تلك الصور وجوداتها أسباب لحصول الجسمية المطلقة نوعا خاصا و هوياتها مقومات للأنواع بماهياتها الخاصة و لغفلة أكثر الناس عن هذا السر الحكمي يتشوش عليهم الأمر في كثير من المواضع حتى إنهم يتحيرون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۶۳

في فصول الأنواع المركبة بل البسيطة و يطلبون سبب اختصاص الناطق بحصة الحيوان- التي في الإنسان و سبب اختصاص الصاهل بحصة الحيوان التي في الفرس و لا يعلمون أن الحيوان من اللوازم العامة للناطق و الصاهل و أمثالهما المتأخرة مرتبتها عن مرتبة هذه الملزومات فحصول الجنس للفصل أولى بطلب اللمية فيه من حصول الفصل للجنس- و اختصاصه بحصة من جنسه يطلبها فيهما.

الوجه الثالث-

أنه يجوز أن يكون للمفارق جهات مختلفة بها يختلف نسبته إلى الأجسام فيفيد لبعض الأجسام آثارا مخصوصة و لبعضها آثارا مخصوصة أخرى من غير حاجة إلى صور نوعية أو يكون عدد المفارقات كثيرة حسب تكثر الأجسام نوعا.

كما ذهب إليه الأقدمون كأفلاطن و من يحذو حذوه من أشياخه و معلميه مثل سقراط و أنباذقلس و فيثاغورث و اغاثاذيمون و هرمس و غيرهم من أعاظم حكماء الفرس و ملوك الحكمة المشرقية و أساطين الفلسفة و الخسروانية حسب ما روى عنهم الشيخ الإلهي صاحب الإشراق في كتبه كالمطارحات المسمى بالمشارع و المقاومات- و ككتابه المسمى بحكمة الإشراق من أن لكل نوع من الأفلاك و الكواكب و بسائط العناصر و مركباتها ربا في عالم القدس و هو

عقل مدبر لذلك النوع ذو عناية به و هو الغاذي و المنمي و المولد في الأجسام النامية لامتناع صدور هذه الأفعال المختلفة في النبات- عن قوة بسيطة عديمة الشعور و فينا عن نفوسنا و إلا لكان لنا شعور بها.

و هؤلاء يتعجبون ممن يقول إن الألوان العجيبة في ريش من رياش الطواويس- إنما كان لاختلاف أمزجة تلك الريشة من غير أن يستند إلى سبب كلي و قانون مضبوط و مدبر عقلي و رب نوع حافظ بل هؤلاء الأعاظم من اليونانيين و الفرس ينسبون جميع أنواع الأجسام و هيئاتها إلى تلك الأرباب و يقولون إن هذه الهيئات المركبة العجيبة و النسب المزاجية و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۶۴

غيرها ظلال لإشراقات معنوية في تلك الأرباب النورية كما أن الهيئة البسيطة لنوع كرائحة المسك مثلا ظل لهيئة نورية في رب طلسم نوعه.

قالوا و انجذاب الدهن إلى النار في المصباح لما تبين أنه ليس لضرورة عدم الخلاء على ما ذكر في موضعه و لا لقوة جذابة في النار بالخاصية فهو أيضا لتدبير كلي من صاحب النوع لطلسم النار الحافظ لصنوبريتها و لغيرها.

و هو الذي سماه الفرس ارديبهشت فإن الفرس كانوا أشد مبالغة في إثبات أرباب الطلسمات و هرمس و اغاثاذيمون و إن لم يذكروا الحجة على إثباتها بل ادعوا فيها المشاهدة الحقة المتكررة المبتنية على رياضاتهم و مجاهداتهم و أرصادهم الروحانية و خلعهم أبدانهم و إذا فعلوا هذا فليس لنا أن نناظرهم كما أن المشاءين لا يناظرون المنجمين كابرخس و بطلميوس فيما حكموا عن مشاهداتهم الحسية بآلاتهم الأرضية- حتى إن أرسطو عول على أرصاد بابل.

فإذا اعتبر رصد شخص أو أشخاص معدودة من أصحاب الأرصاد الجسمانية في الأمور الفلكية حتى تبعهم غيرهم ممن تلاهم و بنوا عليه علوما كعلم الهيئة و النجوم- فليعتبر قول أساطين الحكمة و التأله في أمور شاهدوها بأرصادهم العقلية بحسب خلواتهم و رياضاتهم فيما شاهدوها من العقول الكثيرة و هيئتها و نسبها النورية.

و هي بمنزلة أفلاك نورية هذه الأفلاك ظلال لأنوارها و هيئاتها الوضعية و غيرها ظلال لهيئاتها العقلية و نسبها النورية كما أشرنا إليه فيما مر.

و ليس كما قال الذاب عنهم و المتعصب لهم و هو الشيخ الإلهي للمشاءين دليل على حصر العقول في عشرة أو خمسين و بالجملة في السلسلة الطولية أي العلية و المعلولية و لا يلزم أن يأخذ الأفلاك في الترتيب حيث يأخذ العقول في الترتيب بل حصل منها مبلغ كثير على الترتيب الطولي و يحصل من تلك الطبقة على نسب بينها طبقة أخرى عرضية كالفروع لتلك الأصول الأعلين يحصل من الفروع الأجسام الفلكية و العنصرية من البسائط و المركبات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۶۵

الأشرف من الأشرف و الأخس من الأخس و عدد الفريقين كثير كما في القرآن **وَ ما يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ**.

قالوا و ليس صاحب النوع النفس فإن النفوس لا بد و أن يتألم بتألم أبدانها و صاحب النوع لا يتألم بتألم نوعه و للنفس علاقة ببدن واحد و لصاحب النوع علاقة و عناية بجميع الأبدان لنوعه و النفس يحصل منها و من البدن الذي يتصرف فيه حيوان واحد هو نوع واحد و رب الطلسم ليس كذا.

ثم رب طلسم النوع إذا كان فياضا لذلك النوع فلا يكون محتاجا إلى الاستكمال به بخلاف النفس فإنها مفتقرة إلى الاستكمال بالجسم و علاقة الأجسام إنما هي لنقص في جوهر النفس يستكمل بالعلاقة و من له رتبة الإبداع لجسم لا يقهره علاقة ذلك الجسم و شواغله و كمال المفارق التشبه بمبدئية الواجب بالذات فالعلاقة الجسمانية نقص له- و الذي ينوع الجسم و يحصل وجوده كيف ينحصر بعلاقة عرضية ذلك ظاهر لمن له أقل حدس.

و الجواب أنا و إن نساعدكم في إثبات هذه الصور العقلية المفيضة لهذه الأنواع الجسمية كما مر من كلامنا في مباحث الماهية و قد ذببنا عن إثبات المثل النورية الأفلاطونية- و أحكمنا بيانها بما لا مزيد عليه.

إلا أنا نعلم مع ذلك ضرورة أن تلك الآثار إنما تصدر من الأجسام التي قبلنا أو من المفارق بواسطة مبدإ قريب مقارن بها مباشر لحركاتها آثارها فإن الإحراق يكون من النار و الترطيب من الهواء و التبريد من الماء و التجميد من الأرض إلى غير ذلك فلو لم يكن في هذه الأجسام إلا الهيولى و الصورة الجرمية لم يحصل تلك الآثار من الأجسام.

كيف و الشيخ الإلهي ممن قد برهن في كتبه كالتلويحات و غيرها على أن المفارق الصرف لا يمكن أن يكون محركا للأجسام على سبيل المباشرة أي الفاعلية القريبة لحركاتها بل على نحو بعيد عن المزاولة كالعلة الغائية المشوقة للعلة الفاعلية كنفس المعلم التي يحرك لأجلها نفس المتعلم بدنها تقربا إليها و تشبها بها.

و بهذا الأصل حكموا بأن حركات الأفلاك كما لا بد لها من مباد عقلية هي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۶۶

غايات لحركاتها الشوقية لا بد لها من محركات جسمانية هي قوى و طبائع مزاولة لتحريكها على سبيل التجدد و الانفعال لئلا يفقد المناسبة بين المفيض و المفاض بالكلية و ليحصل أمر متوسط بين المفارق المحض و الجسماني المحض.

فلا بد أيضا في الأجسام من أمور تنفعل من تلك المبادي المفارقة و تفعل في الأجسام المادية و ما هي إلا القوى الانطباعية أو النفوس النباتية أو الحيوانية و على الجميع يطلق الصورة النوعية مع ما لها من التفاوت

فصل (۳) في إثبات الصور الطبيعية من منهج آخر و هو كونها مقومة للمادة

بيانه أنا نعلم بالضرورة أن في كل نوع من الأجسام أمرا غير الهيولى و الجسمية- مختصا بذلك النوع مستحيل الانفكاك عنه فهو إما أن يكون عرضا أو جوهرا- و الأول باطل لكونه مقوما لما لا يمكن قوامه بنفسه و مثل هذا المقوم يكون صورة كما مر إذ كما لا يتصور وجود المادة معرى عن الجسمية كذلك لا يتصور وجودها بدون أن يتخصص نوعا من أنواع الجسم.

فإنا لا نقدر أن نتصور جسما لا يكون فلكا و لا عنصرا و لا حيوانا و لا شجرا- فلا يوجد الجسم المطلق إلا بالمخصص فيقوم وجود الجسم بذلك المخصص و المقوم للجوهر جوهر لأنه سبب وجوده الخاص و السبب أولى بالجوهرية من المسبب لأن الوجود يتعدى من الأول إلى الثاني فيكون المخصص للجسم المطلق نوعا جوهرا قطعا.

فهو إما حال في المادة أو محل لها و الثاني باطل بالوجدان و لانقلابه إلى غيره كما في العناصر مع بقاء المادة في الحالين على ضرب من البقاء فيكون حالا و الجوهر الحال يكون صورة و هو المطلوب و الاعتراض عليه من قبل الرواقيين من وجوه من الأبحاث

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۶۷

البحث الأول

أن الاحتجاج على حاجة الجسم و افتقار المادة إلى المخصصات التي سميتموها صورة بلزومها للجسم و عدم تصور خلوه عنها بعد أن يسلم أن لها ماهية و إنية حتى ينازع في أنها هل هي جواهر أو أعراض فإن الكلام في أصلها طويل غير منجح لأن استحالة الخلو لا يدل على جوهريتها و افتقار المحل إليها في التقوم الوجودي أ ليس الجسم لا ينفك عن مقدار ما و شكل ما و تحيز ما مع اعترافكم بعرضيتها و لا يخلو عن وحدة و كثرة و التزمتم بعرضيتها.

و ليس لقائل أن يقول إنها يصح تبدلها مع بقاء محلها فلا يكون جواهر لورود مثل ذلك عليكم في تبدل الصور على الهيولى مع بقائها بعينها و ما ذكرتم من البراهين على افتقار المادة إلى الصورة [لا يثبت] إلا مجرد أنه لا يتصور خلوها عن الصور فلا يمكنكم دعوى امتناع تجردها عن صورة بعينها بل عنها و عن بدلها فكذلك لا يخلو الجسم عن شكل- و بدله و مقدار و بدله و كذا غيرهما.

ثم إن كون الجسم المطلق غير متصور الوقوع في الأعيان إلا بالمخصصات لو أوجب كون المخصصات مقومات لوجوده لوجب كون مخصصات الطبيعة النوعية كالإنسان مثلا و مميزات أشخاصها مقومات لوجودها مع أن التقويم و التحصيل هاهنا أقوى فما يحتاج إليه في التخصيص النوع و هو أتم تحصيلا أقوى في ذلك مما يحتاج إليه الجنس و هو أضعف تحصيلا.

فكما سميتم مخصصات الجنس صورا فهلا سميتم مخصصات النوع صورا إذ لا يصح تقرره دونها.

و هاهنا أبحاث مترادفة على طريق الأسئلة و الأجوبة

ذكرها صاحب المطارحات تعصبا و نصرة للقائلين بعرضية الصور لا بأس بأن نذكرها أولا حتى يحيط الناظر بأطراف الكلام ثم نعين ما هو الحق عندنا.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۶۸

قال س مخصصات الأنواع تابعة للمتخصص الذي هو النوع مع أن التخصيص بها- ج فيلزمكم في صور الأجسام مثله- فنقول هي تابعة للماهية الجسمية و تخصصها بها كما ذكرتم في مخصصات الأنواع.

س الماهية النوعية في نفسها تامة.

ج فكذا يقال في الجسمية فإن استدللتم على عدم تمامية الجسم باحتياجه إلى مخصصات فالإنسان أيضا غير تام لحاجته إلى الأمور المخصصة.

س لو فرض الإنسان نوعه منحصرا في شخصه ما احتاج إلى مميز.

ج يقول القائل لو كان الجسم حقيقة محصورة في شخص واحد ما احتاج إلى مميز.

س كان لا بد للجسم من أن يكون في مكان أو وضع أو حيز.

ج إذا فرض الإنسان وحده أو الشجر أو نوع آخر جسمي لا بد له أيضا ضرورة من كونه على وضع و جهة و مقدار ثم إذا فرض الجسم وحده و لا يكون له مكان أو وضع إن كان هناك امتناع ففي انحصار الأجسام في جسم واحد و كذا الكلام

في نوع كالإنسان و الشجر.

س لا مانع للإنسان بما هو إنسان من أن يكون هو وحده في الوجود محصورا في شخص واحد و إن كان يمنعه مانع فهو خارجي.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۶۹

ج هكذا يقال في الجسم بعينه بما هو جسم.

س الأمور المخصصة للنوع يعرض عن أسباب خارجة و أمور يتفق و لا يتقوم بها حقيقة النوع.

ج ما فرضتموه صورا أيضا يلحق الأجسام أو الهيوليات بأسباب خارجة فإن الهيولى لا يقتضي أن يكون ما فرضتموه صورة مائية أو هوائية بل يلحقها بعض هذه الصور لأمور خارجة و هي ليست بمقومة لحقيقة حاملها.

س هي مقومة لوجود حاملها بخلاف مخصصات النوع.

ج كل الكلام في أنكم بما ذا تبين لكم أن المخصصات التي سميتموها صورا مقومة لوجود الجسم إن كان بالتخصيص فكذا يقال في مخصصات الأنواع ثم إذا كان المخصص لا مدخل له في التقويم فليس لكم أن تقولوا في كثير من المواضع كما في تعدد الواجب الوجود إنه يحتاج إلى مميز فيصير الذي فيه الاشتراك معلولا للتميز- ما لم يثبتوا أن المميز فصلي أو خارجي إلى هاهنا كلامه.

مخلص عرشي

إن التحقيق في هذا المقام يستدعي تقديم أصل يبتني عليه الجواب و هو أن لواحق المادة على ضربين ضرب منها ما هي كمالات يستكمل بها المادة و يتوجه إليها الطبيعة مثل صيرورة الجسم الطبيعي نباتا ثم حيوانا ثم إنسانا فصورة النباتية مما يستكمل بها الطبيعة الجسمية الأرضية صائرة بها نوعا خاصا يترتب عليها آثار مخصوصة غير ما ترتبت على الجسمية العامة من الشكل الطبيعي و الحيز الطبيعي و المقدار و الوضع و غيرها.

و كذا صورة الحيوانية كالنفس الدراكة الحراكة كمال أتم و أفضل من القوة النباتية يصير بها الجسم الطبيعي بعد استعداده الأقرب و استكماله جسما ناميا أمرا خاصا أكمل و أشرف مما كان في المرتبتين السابقتين يترتب عليه ما يترتب على الأجسام

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۷۰

عموما من التشكل و الحيز و التقدر و التكيف بالكيفيات المحسوسة و غيرها و على الأجسام النباتية خصوصا من النمو و التغذي و التوليد و هي اللواحق الحيوانية من المشي و الشهوة و الغضب و الأكل و الجماع و غيرها.

و هلم إلى كمال لا يكون فوقه كمال آخر للجسم الطبيعي فيترتب عليه ما يترتب على كل كمال من اللواحق العامة و الخاصة مع لواحق مخصوصة يختص به لا يوجد في غيره- و الضرب الآخر منهما ما هي لواحق غير كمالية لا يصلح أن يكون غايات أخيرة و لا متوسطة للطبيعة بل يكاد أن يكون من اللوازم الضرورية للوجود العام الجسمي مثل المقدار الخاص و الشكل الخاص و الحيز الخاص.

فإن مجرد الجسمية مما يقتضيها من غير أن يصير أمرا مخصوصا فهي مكثرات العدد لا محصلات الأنواع و تكثيرها

لأعداد الإنسان و أعداد الفرس مثل تكثيرها لأعداد الجسم و أعداد النبات و الحيوان.

فالضرب الأول عندنا و عند المعتبرين من المشاءين هي المسماة بالصور النوعية- و الطبائع الجسمية.

و الضرب الثاني هي العوارض الخارجية و الأولى لكونها متقدمة في الوجود على الجسم الطبيعي بالمعنى الذي هو مادة و محصلة للأنواع التي يخصها هي يكون لا محالة جواهر لأن علة تقوم الجوهر وجودا و محصل تجوهرها يكون جوهرا لا محالة- و أما الثانية فلتأخرها عن الأنواع و لحوقها بعد تمامها أو كمالها الإضافية يكون أعراضا لكون محالها غير متحصلة القوام بها فتدبر

قاعدة عرشية-

إذا تركب أمر تركيبا طبيعيا له وحدة طبيعية من أمرين- أحدهما متيقن الجوهرية و الآخر مشكوك فيه الجوهرية و أردت أن تعلم حال الآخر أ هو جوهر أم عرض فانظر في درجة وجوده و مرتبة فضيلته في المعنى و الحقيقة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏٥، ص ١٧١

بحسب الآثار المترتبة على وجوده و وجوده بما هو وجوده فإن كان وجوده أقوى من وجود ما- تحققت جوهريته لما يتراءى من الآثار التي ترتبت عليه فوق ما ترتبت على ذلك المتحقق جوهريته.

فاعلم أن نسبة التقويم و العلية و التقدم إليه أولى من نسبة التقوم و المعلولية و التأخر بالقياس إلى قرينة و لقرينة الأولى عكس ذلك بالقياس إليه بعد أن تحقق عندك- أن لا بد في كل تركيب نوعي أو صنفي من ارتباط ما بالتقدم و التأخر و العلية و المعلولية- بين جزأيه و إلا لم يكن نوعا و لا صنفا إلا بمجرد التعمل الوهمي و إن كان وجود الأمر الآخر الذي لم يتنقح عندك بعد أنه جوهر أو عرض أضعف من وجود ذلك الأمر الجوهري و رتبته أنقص.

فاعلم أن ذلك الأمر مستغنى القوام عنه فيجب أن يكون هذا متأخر الوجود عن وجود ذلك محتاجا إليه معلولا له فيكون إما مادة له أو عرضا قائما به إذ لو كان هذا جوهرا غير محتاج إليه و ذلك أيضا كان مستغنيا عنه فلم يكن بينهما ارتباط و ائتلاف ما طبيعي أو غيره و إن كان عرضا قائما بغيره فكذلك عاد خلاف المفروض جذعا

فصل (٤) في إيراد منهج ثالث لإثبات جوهرية الصورة النوعية

و هو من جهة كونها أجزاء لماهيات الأجسام الطبيعية المحصلة.

تقريره أن الصور إذا تبدلت في الأجسام يتغير بتغيرها جواب ما هو فليست الصور أعراضا إذ الأعراض إذا تبدلت لم يتبدل بتبدلها ماهية الشي‏ء فما يتبدل بتبدله جواب السؤال عن الشي‏ء الجوهري بما هو يكون جوهرا لا عرضا و إلا لكان الجوهر متحصل الحقيقة من عرض.

و البحث عليه نيابة عن القدماء الذاهبين إلى عرضية كل ما يحل في غيره- أن من الأعراض ما يتغير بتغيره جواب ما هو فإن الحديد قبل أن يحصل فيه هيئة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏٥، ص ١٧٢

السيف إذا سئل عنه بما هو حسن الجواب بأنه حديد أو بحد الحديد.

ثم إذا حصلت فيه الهيئة السيفية فسئل أنه ما هو لا يجاب بأنه حديد بل بأنه سيف و لا يحصل فيه إلا الأعراض كالشكل

و الحدة و غيرهما و هكذا الطين إذا جعل لبنات و بني منها بيت لا يجاب بأنه طين بل بأنه بيت و لم يحدث فيه إلا اجتماع و هيئات و هي أعراض فقد علم أن تبدل الحدود لا مدخل له في كون المتبدل فيه جوهرا أو عرضا.
و لا يجوز لأحد أن يقول هذه الهيئات جواهر لأنها خروج عن الفطرة و لا أن مجموع الأعراض يصير جوهرا بعد الانضمام و هل كان الثوب الذي اتخذ من القطن إلا قطنا أحدثت فيه هيئات بالفتل و النسج فإذا سئل بعد صيرورته ثوبا أنه ما هو لا يتأتى أن يقال إنه قطن بل إنه ثوب و على هذا القياس أمثاله و نظائره.
فعلم أن من الأعراض ما يتبدل بتبدله جواب ما هو فتبدل الحدود لا مدخل له في كون المتبدل فيه جوهرا أو عرضا فسقط الاحتجاج بهذا الطريق.
بحث آخر-
ثم إن الاصطلاح المذكور في رسم الجوهر و العرض و في خاصية كل منهما- لم يكن بتبدل الجواب و عدم تبدله و أما الضابط في كون محل العرض متقوما بنفسه و محل الجوهر متقوما بما حل فيه و لزوم كون ما حل في الموضوع المستغني عن ذلك الحال عرضا و ما حل في المحل الذي يتقوم به صورة و جوهرا فلا يوجب هذا المعنى فإن ذلك التقوم تقوم بحسب الوجود لا تقوم بحسب الماهية بخلاف ما ذكر هاهنا.
فإن الحال لا يجوز أن يكون مقوم حقيقة المحل و كيف يكون الشيء جزء

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج‌٥، ص ١٧٣
ما يحله و المعقول من ماهية المحل غير المعقول مما هو من أحواله فليس كون المحل مفتقرا إلى ما يحل فيه من الصور إلا باعتبار تقوم الوجود لا الحقيقة فيرجع الكلام إلى المنهج المقدم و البحث في حاجة المحل إلى بعض ما يحله و استغناؤه عن الأعراض هل هو بمجرد التخصيص و عدم الخلو و اللزوم أو بأن ماهية المحل ناقصة الوجود- يحتاج إلى مكمل جوهري رجوع إلى الموقف الذي سبق الكلام فيه جرحا و تعديلا.
هذا ما للذاب عن الأقدمين أن يبحث مع أصحاب جوهرية الصور الطبيعية- من المشاءين في هذا الموقف و لنؤخر ما عندنا من الجواب إلى أن نقرر مسلكا آخر في هذا المطلب قريب المأخذ إلى هذا المسلك استدلالا و بحثا و جوابا.
و لنذكر البحث الذي يرد عليه من شيعة المنكرين للصور فنشير إلى الجواب المناسب لأصحاب الأذهان البحثية.
ثم نرجع إلى ما أرانا الله من برهانه و كشف على ضميرنا و فتح على قلبنا من باب رحمته و رضوانه فنظهر نبذا منه و لا نستحيي من قول الحق و إن كان فيه حيد عن المشهور
فصل (٥) في إيراد منهج رابع في هذا المرام
و هو أن هذه الأمور أجزاء الجوهر النوعية و جزء الجوهر جوهر مثلا ماهية النار ليست مجرد الجسمية بل ماهيتها مركبة من جسم و أمر آخر يحصل من مجموعهما حقيقة النار و هكذا الماء و الهواء و الحجر و الشجر و الدواب و غيرها و للخصم أن يقول جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر أو جزء الشيء الذي باعتبار جهة واحدة جوهر جوهر.
و الأول هو المسلم و الثاني غير مسلم فإن الأبيض أو الجسم الحار من حيث

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج‌٥، ص ١٧٤

هو جسم حار يصح حمل الجوهر عليه فيقال هذا الأبيض جوهر أو هذا الحار جوهر لأنهما من جهة واحدة جوهر لا من جميع الجهات.

فكذا نقول حينئذ الماء يحمل عليه أنه جوهر باعتبار أنه جسم و باعتبار أنه حامل صورة و الماء ليس من جميع وجوهه جوهرا بل هو مجموع جوهر و عرض و حمل عليه الجوهرية لأجل أحد الجزءين لا لأجل أنه من جميع الوجوه جوهر كما يحمل الجوهرية على الأبيض المذكور و على الحار المذكور.

ثم لا يخفى أنك إذا عرفت الماء لا تعرفه إلا بأجزائه و لا يمكنك أن تحكم أن الماء جوهر إلا بعد أن تعلم أن أجزاءه جوهر فيتقدم العلم بجوهرية أجزائه على الحكم- بأن الماء من جميع الوجوه جوهر لا أنه مركب من جوهر و عرض.

فإذا عرفت هذا فيكون الاحتجاج بأن جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر- مصادرة على المطلوب الأول كيف و الجوهرية إذا كانت أجزاء أجزائه فكما لا يعقل الكل إلا بالأجزاء فكذا لا يعقل الأجزاء إلا بأجزائها و المتقدم بالطبع على المتقدم بالطبع على الشيء متقدم بالطبع على ذلك الشيء.

و قد علم أن جزء الجوهر جوهر فلا يصح أن يعقل الماء إلا أن يعقل أجزاؤه- و لا يعقل أجزاؤه إلا بأنها جواهر فيلزم أن يكون إذا عقل جوهرية الماء عقل جوهرية جميع أجزائه فكيف يصح أن يثبت بعد هذا بالحجة أن شيئا من أجزائه جوهر.

و في الجملة لا يصح لك أن تثبت أن جزء الماء جوهر إلا بأن تثبت أن الماء من جميع وجوهه جوهر لا بأنه مجموع جوهر و عرض حتى يلزم أن جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر و إنما يمكنك أن تثبت أن الماء من جميع وجوهه جوهر إذا ثبت جوهرية آحاد الأجزاء.

فقد أثبت في هذه الحجة الشيء بما لا يثبت إلا به.

هذا تمام ما ذكره صاحب المطارحات نيابة عن الأقدمين ذكرناه بعبارته إذ لم أجد فائدة في تغيير العبارة إذا كان المقصود تأدية المعنى بأي لفظ كان فلنذكر ما وعدناه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌٥، ص ١٧٥

في الجواب إن شاء الله تعالى

فصل (٦) في دفع المناقضة التي ذكرت على الاستدلال بالمنهجين الأخيرين

اعلم أولا أن من الأمور المتقررة في مدارك المحققين أنه لا يجوز أن يتحصل حقيقة نوعية لها وحدة طبيعية لا صناعية كالبسائط الأسطقسية و المركبات الطبيعية التي فاضت صورتها على مادتها من المبدإ الفياض باستحقاقها التي حصلت من تغيرات المادة و تطوراتها بعلل و قوى ذاتية من مقولتين مختلفتين.

لما تقرر أن الوحدة في جميع التقسيمات معتبرة فالمقولة الواحدة إما جوهر أو كم أو كيف أو غير ذلك و أما المركب من الجوهر و الكم فليس جوهرا و لا كما و كذا المركب من الجوهر و الكيف ليس أمرا واحدا بل اثنين جوهرا و كيفا.

و أما مجموعهما فلا وجود لهما حتى يكون به موجدا ثالثا يكون له علة مقتضية و علة غائية سوى علة هذا و علة ذاك و غاية هذا و غاية ذاك لا بمجرد تسمية أو اعتبار كما أن المركبات الصناعية لها وجودات صناعية و وحدات اجتماعية و فواعل تعملية- و غايات تصنعية لأعراض عرضية اعتبارية.

و لهذا حكموا بأن المشتقات و ما في حكمها كالأبيض و الأسود و الرومي و الزنجي أشياء لا حظ لها من الوجود بالذات إنما الوجود في نفسه في كل منها اثنان- جسم و كيفية أو جسم و إضافة إلى شيء لأن الملتئم من ذات ما جوهرية و عرض ما لم يكن مجموعهما من مقولة أخرى و لا لهما معا جنس واحد له فصل يحصله و امتنعوا عن تجويز أن يكون حقيقة واحدة مندرجة تحت مقولتين و ما فوقهما بالذات.

اللهم إلا بالعرض فإن الإنسان و إن صدق عليه حيوان و أبيض و طويل و قائم- و غيرها إلا أن مقوم وجوده من جملة هذه المعاني معنى الحيوان فيكون واقعا تحت مقولة الجوهر بالذات و ليس واقعا تحت مقولة أخرى إلا لأمر عارض فيكون قول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۷۶

الكم عليه لأجل الطول الذي عرض له قولا بالعرض.

فكذا قول الكيف عليه لأجل عروض البياض له و هكذا في جميع المقولات- فهو و إن كان مندرجا تحت الجميع بواسطة حصول أفرادها فيه لكن ليس اندراجه تحتها كاندراج نوع تحت جنسه إلا الذي دخل في قوام ماهيته الوحدانية و هو الجوهر و غيرها خارج عن قوام ذاته من حيث هي هي و إنما صدقها عليه صدق عرضي لامتناع دخول مقولتين مختلفتين في قوام شيء له وجود فطري و وحدة طبيعية.

إذا تقرر هذا فنقول لا شك أن الجسم الناري و الهوائي و الحجري و النباتي و الحيواني و غير ذلك لكل منها حقيقة متحصلة لها وحدة طبيعية من غير اعتبار و تعمل- و هي غير حالة في موضوع فيكون جوهرا واحدا غير بسيط الحقيقة لأنها متقومة من جسمية مشتركة فيه جميع الأجسام و من أمر يتم بها نوعيته فلو لم يكن ذلك الأمر مندرجا كالجسمية المشتركة تحت مقولة واحدة هي الجوهر بل يكون هو في نفسه مندرجا تحت مقولة أخرى كالكيف مثلا فلم يكن بينهما ائتلاف طبيعي و اتحاد نوعي بل مجرد اجتماع.

و مثل هذا المجموع إذا اعتبره الفرض أمرا واحدا لا يكون نوعا من الجوهر و لا نوعا من الكيف و لا من إحدى المقولات العشر إذ لم يكن له حقيقة وحدانية له وجود فائض عليه من الحق و يكون كالحجر الموضوع بجنب الإنسان و الواقع خلاف ذلك بالاتفاق العقلي.

فيجب أن يكون للنار جزء مختص جوهري غير الجسم هو المسمى بالصورة النوعية و كذا الماء و الأرض و الفلك و الشجر و الحيوان بل يجب أن يكون نسبة الصورة إلى الجسم بمعنى المادة كنسبة الفصل إلى الجنس من حيث يكون نسبته إليه- نسبة الكمال إلى النقص فكما أن ماهية المعنى الجنسي تكمل بالفصل المقسم كذلك جوهر الجسم يكمل بحسب وجوده بالصورة.

و لهذا الوجه يقال لها كمال الجسم و كمال الشيء ينبغي أن يكون من جنسه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۷۷

لا خارجا عن جنسه و كمال الجوهر ينبغي أن يكون محصلا لجوهريته و يكون أقوى جوهرية منه فكيف يكون عرضا تابعا له.

و إنما قلنا يجب أن يكون نسبتها إلى الجسم نسبة الفصل إلى الجنس لأن تلك المخصصات إنما هي مباد لفصول ذاتية لأنواع الجسم و هذا أمر مقرر عندهم.

كما مر من أن الجنس و الفصل مأخوذان في الماهيات المركبة من المادة و الصورة الخارجيتين و الأجزاء المحمولة إنما تكون محفوظة الحقائق في الذهن و الخارج كما مر في مباحث الوجود الذهني.

فإذا تقرر هذه المقدمات فنقول أما قول من قال في أحد المنهجين أن ما لا يتبدل بتبدله جواب ما هو فهو جوهر و ما تبدل فهو عرض ليس مراده في أي موضع كان على سبيل العموم و الكلية حتى لو فرض ماهية كالسواد مركبة من جنس و فصل- يكون كلاهما عرضين كاللونية و قبض البصر.

فإذا سئل عن السواد فأجيب بأنه لون قابض للبصر و إذا سئل عن غيره من الألوان فأجيب بجواب آخر يلزم كون المتبدل فيه الجواب جوهرا بل غرضه أن كل ماهية نوعية لها وحدة طبيعية و مع ذلك تكون واقعة تحت مقولة الجوهر بالذات و يكون له صفة مخصوصة.

فإذا أردنا أن نعلم أن الصفة مقومة له أو غير مقومة له ننظر أ يتبدل بتبدله جواب ما هو أم لا فإن تبدل فهو جوهر لا محالة و إن لم يتبدل فهو عرض إذ قد ثبت أنه صفة قائمة بمحل.

فبهذا يعلم أن صفة النارية أي كونها بحيث تكون محرقة داخلة في قوام الجسم الناري و صفة الأبيضية ليست داخلة في قوام الجسم الأبيض.

لست أقول إن الحيوان الأبيض إذا أخذ مقيدا بالأبيض معتبرا معه حتى يكون مجموعا من عارض و معروض لا يكون البياض داخلا فيه و لا أنه لا يتبدل حينئذ بتبدل البياض جواب ما هو كيف و البياض بحسب هذا الأخذ ذاتي داخل نسبته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۷۸

نسبة الفصل.

بل أقول إن الحيوان الواحد له حد نوعي يجاب به عن ماهيته و لا يتغير فيه الجواب عما هو يتبدل مثل البياض و ما يجري مجراه عنه و أما المناقضة بالسيف و السرير و نحوهما فليست هي بأنواع طبيعية و كلامنا في الأنواع الطبيعية الواقعة- تحت مقولة الجوهر بالذات.

نعم الحديد ماهية طبيعية و الخشب نوع طبيعي لكل منهما فصل ذاتي يتبدل بتبدله جواب ما هو و لا شبهة لأحد في أن نوعية كل من النار و الهواء و الأرض و الماء و الدر و الياقوت و الإنسان و الفرس نوعية طبيعية لكل منها علل أربع كلها بالذات لا بالعرض.

اثنتان منها مقومتا الوجود و هما الفاعل و الغاية الخارجان عن عالم التعمل و التصنع و اثنتان منها مقومتا الماهية و هما داخلتان في ذاته تلبست إحداهما بالأخرى في الوجود من غير وضع واضع و اعتبار معتبر و لها فصول ذاتية مأخوذة من أمور خاصة طبيعية فهي المسماة بالصور.

فالصور الطبيعية جواهر فإذا كان في حقائق الأجسام فصول ذاتية مختلفة هي الصور النوعية باعتبار فإذا نسب إلى هذه الأنواع شيء يجب أن يستند الآثار المختلفة المختصة بنوع نوع إلى تلك الصور نوعا من الاستناد و إن كان لكل نوع من

الأجسام مدبر عقلي ذو عناية من ملائكة الله الروحانيين يقوم بكلاءة هذا النوع بإذن مبدع الكل و أمره جلت عظمته.
و إذا كان لها تقويم المادة و تحصيل الأجسام أنواعا فلا يكون لها مباد في المواد- بل يفيدها مفيد من خارج فإن الاستعدادات و اللااستعدادات ليست بأمور محصلة في الخارج يتقوم بها أنواع بل هي توابع لأمور محصلة يتخصص بها الجسم تخصيصا أوليا- و إنما شأنها الإعداد لأنها من جهات القوة و القبول.
و منشأ اختلاف تلك الصور في الحقائق يرجع إلى اختلاف مباديها المفارقة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۷۹

دون اختلاف ذوات الهيوليات أو اختلاف استعداداتها فإنها مقدمة كما علمت بحسب الذات على الهيوليات و اختلافها و اختلاف استعداداتها إنما يصحح اختلاف التشخصات- و أنحاء الحصوليات لا الحقائق أنفسها.
و الحق أن مفيض وجود الكل هو الواجب القيوم كما علمت مرارا على وفق علمه بالنظام الأتم الأفضل و العقول و النفوس و غيرها جهات فاعلية يتكثر بها أنواع الحقائق المحصلة و المواد و الحركات و الأزمنة و الاستعدادات جهات قابلية يتكثر بها أشخاص تلك الحقائق و أنحاء حصولاتها و أعداد تعيناتها كما ذهب إليه كافة الموحدين من العرفاء و المحققين من الحكماء هذا.
و أما معنى قول المثبتين للصور إن جزء الجوهر جوهر فهو أن ما علم مجملا ببرهان أو حدس أو فطرة أنه جوهر فجزؤه لا محالة يكون جوهرا لأنه أقدم وجودا منه فيكون أولى منه بعدم الافتقار إلى موضوع و العلم بكون الشيء جوهرا أي بصدق الجوهرية عليه لا يتوقف على العلم بكنه حقيقته و تصور أجزائه.
بل ربما يحصل ذلك بدون تصور الأجزاء تفصيلا كما أن العلم بجوهرية الجسم الطبيعي و كونه ذا أبعاد ثلاثة حاصل قبل أن يعلم أن له أجزاء و أنه مركب من هيولى و صورة هما جوهران أو أحدهما جوهر و الآخر عرض.
فقول المعترض إن العلم بجوهرية الشيء لا يحصل إلا بعد العلم بجوهرية كل جزء من أجزائه غير صحيح و كذا قوله جزء الجوهر إنما يكون جوهرا إذا كان ذلك الجوهر جوهرا من جميع الوجوه لا محصل له فإن جوهرية الشيء لا يكون بوجه دون وجه لأن الجوهر جنس لما تحته من الأنواع المحصلة فيكون مقوما لماهيتها- و مقوم الشيء لا ينفك عنه أصلا في اعتبار من الاعتبارات و حيثية من الحيثيات فالجوهر جوهر بأي حيثية أخذت معه و على أي وجه كان.
و أما تمثيله بالجسم الحار أو الأبيض فحمل الجوهر على الجسم من حيث ماهيته حمل ذاتي و حمله على الحار و الأبيض حمل عرضي لأنهما بالذات من أفراد مقولة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۸۰

الكيف و مجموع المعروض و العارض ليس أمرا واحدا حتى يكون مندرجا تحت مقولة بل هما نوعان لمقولتين كل منهما تحت مقولة أخرى كما مر ذكره.
و الكلام فيما هو جوهر بالذات مقول عليه الجوهرية قولا ذاتيا لا عرضيا و كل ما هو جوهر بالذات لا ينفك عنه الجوهرية على أي وجه كان من وجوهه بعد ما انحفظت ذاته عن الازدواج مع غيرها من الأوصاف الزائدة على ذاته و جزء الجوهر أي الواقع تحت جنس الجوهر لا بد و أن يكون جوهرا و إلا فيلزم أن يكون المركب المعلول مستغني

القوام ذاتا و وجودا عن الموضوع و ما هو جزؤه و علته و أقدم وجودا منه بالطبع محتاجا إليه و العلة يجب أن يكون أقوى و أوكد وجودا من معلولها هذا خلف.

و أما تجويز كون جزء الجوهر عرضا قائما بجزئه الآخر الجوهري فهو أيضا من مجازفات من أهمل شرائط الوحدة الطبيعية في الأنواع المحصلة و اشتبه عليه حال التركيب التأحدي الذي بين المادة و الصورة بحسب فعل الطبيعة بالتركيب التأليفي الذي بين الموضوع و العرض بحسب فعل الصنعة.

و ذلك لأن أحد الجزءين إذا كان ذاتا جوهريا مستغني القوام عن ما يقوم به فيكون تام النوعية فلا يفتقر في وجوده إلى ما يضمه و ما يضمه إنما يضمه بعد مرتبة وجوده فلا يحصل منه و مما يضمه في مرتبة أخيرة ذاتا واحدة مندرجة تحت مقولة الجوهر فيكون المجموع مجموع جوهر و عرض فالجوهر متقدم و العرض متأخر- و الذات الواحدة لا تكون متقدمة و متأخرة معا.

كيف و لو كان المجموع جوهرا واحدا له ذات واحدة غير ذات هذا الجوهر- و هذا العرض و له جوهرية غير جوهرية جزئه بناء على أن ذاته غير ذات كل منهما- فعند حصول جزئه الجوهري لم يوجد بعد و إنما وجد بعد وجود العرض فيكون العرض سببا لوجود الجوهر متقدما عليه هذا محال و إن لم يكن العرض قائما به بل بغيره جزءا كان ذلك الغير أم خارجا و ذلك قوام العلة يجب أن يكون أقوى و أتم و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۱۸۱

العرض مطلقا أضعف قواما من أي جوهر كان و كذا يلزم تركيب موجود وحداني من مقولتين و قد مر فساده

تحصيل عرشي

قد سبق منا ما أفادنا الله بالهامة و فاض على قلبنا بتأييده في مباحث الماهية ما يتنور منه و ينكشف أن الصور النوعية هي محض الوجودات الخاصة للجسمانيات و الوجود بما هو وجود ليس بجوهر و لا عرض و ذلك لما أشرنا إلى أن فصول الجواهر متحدة الماهية في المركبات العينية مع الصور الخارجية و الجنس ليس بجنس لفصله المقسم- بل من لوازمه التي يعمه و غيره.

فجنس الجوهر و إن كان مقوما للأنواع المركبة الجوهرية لكنه عرضي خارج عن فصولها و صورها المأخوذة عنها تلك الفصول فالصور الطبيعية ليست ماهية جوهرية لكنها مفيد القوام للأجسام الجوهرية فلا يكون إعراضا بل هي أعلى ذاتا من الاندراج تحت إحدى المقولات فلبساطتها و نوريتها و كونها مبادي الآثار الخارجية- يتحدس اللبيب الفطن بعد تذكر أصول سابقة في أوائل هذا الكتاب أنها هي الوجودات العينية المحصلة التي تحصل الأنواع و تميز بعضها من بعض و هي بنفسها متحصلة و متميزة كما هو شأن الوجود المنبسط على هياكل الماهيات البسيطة و المركبة- حيث إنه متمايز الآحاد و الأفراد متفاضل المراتب و الدرجات بنفسه لا بأمر يلحقه- و تمايز الماهيات و تفاصلها تابعة لتمايز آحاد الوجودات و أفرادها و تفاصل مراتبها و درجاتها.

و أما حاجة الوجودات الصورية إلى الهيولى فهي ليست بحسب أنفسها و إنما يحوجها إلى المادة ما يلحقها و يلزمها من العوارض المسماة عند القوم بالعوارض المشخصة من الكيف و الكم و الوضع و الأين و غيرها و هي من علامات التشخصات و إنما التشخص بنفس الوجود لأن تشخصه بنفسه و تشخص الأشياء به كما أن وجوده بنفسه و موجودية

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ١٨٢

الأشياء به فهو تشخص و متشخص و مشخص كما أنه وجود و موجود و موجد كل منهما باعتبار فانظر

فصل (٧) في أن تقويم الصورة الطبيعية للجسمية ليس على سبيل البدل

لما كانت الصورة الجرمية تتبدل بتبدل الصورة لما علمت أن نسبتها إلى الجسمية- نسبة الفصل إلى الجنس و الفصل متقدم على الجنس وجودا فمهما تبدل المتقدم يتبدل المتأخر دون العكس.

و لما صرح الشيخ أيضا في التعليقات و غيرها بأن كل صورة تحدث من الصورة الطبيعية يحصل معها مقدار آخر و امتدادات أخرى فيحصل معها اتصال جوهري آخر.

فلا ينبغي لأحد أن يقول إن الصور الطبيعية تقوم وجود الجسم على سبيل البدل كما أن الجوهر المتصل يقوم الهيولى حتى يكون الجسم بالقياس إلى الصور الطبيعية كالهيولى بالقياس إلى الصور الامتدادية فإن الجسم جزء الاتصال القابل لفرض الأبعاد الثلاثة و إذا تبدل الاتصال الصوري يتبدل الصور الطبيعية بتبدل الجسم أيضا فيحدث مع كل صورة طبيعية جسم آخر فليس الجسم كالهيولى التي يبقى نفسها و يقبل حدودا مختلفة يقومها على سبيل البدل.

و السر في هذا أن كل حال عرضا كان أو صورة يحتاج في لوازم تشخصه إلى المحل إلا أن العرض كما يفتقر إلى المحل في تشخصه كذلك يفتقر إليه في نوعيته لأن حقيقته حقيقة ناعتية فالموضوع يقوم حقيقة العرض كما يقوم شخصيتها و الصورة بحقيقتها تقوم وجود محلها الذي هو المادة حيث كانت الجسمية نوعا واحدا محفوظة الحقيقة في حدود الامتدادات و مراتب المقادير المختلفة صغرا و كبرا.

فالهيولى تنحفظ شخصيتها بانحفاظ نوعية الصورة الاتصالية فهي بنوعيتها تقوم الهيولى و تشخصاتها متقومة بها و هذا بخلاف الجسم بالقياس إلى الصور الطبيعية

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ١٨٣

المتخالفة الأنواع فإن كل صورة طبيعية إذا كانت بنوعيتها مقومة للجسم- فإذا تبدلت نوعيتها إلى نوعية صورة أخرى زالت الجسمية أيضا إلى جسمية أخرى و لأن الهيولى لما كانت أمرا بالقوة مبهمة الذات و الحقيقة يكفي في تشخصها مطلق الصور و أما الجسم بما هو جسم فهو ماهية نوعية تفتقر في تشخصها إلى صورة مخصوصة فزوال الصورة المخصوصة يوجب زوالها و لا يوجب زوال خصوصيات الصورة و لا نوعياتها زوال الهيولى ما دام يبقى مطلق الصور.

تفريع

و من هاهنا حكموا بأن الشجر إذا قطع و الحيوان إذا مات فقد عدم الجسم- الذي كان موجودا مع الصورة النباتية أو الحيوانية و حدث جسم آخر بخلاف الهيولى الأولى فإنها مستمرة.

و هذا أيضا موضع الخلاف بين الفريقين لأنه متفرع على الخلاف بين جوهرية الصور و عرضيتها و كذا ما مر في مباحث الماهيات من أن الجنس و الفصل مجعولان بجعل واحد في المركبات كما في البسائط و عند أتباع الإشراقيين جعل كل واحد منهما غير جعل الآخر و التزموا ذلك.

مع أنهما من الأجزاء المحمولة و الحمل عبارة عن الاتحاد في الوجود لما زعموا أن الشجر إذا قطع زال عنه الفصل أي

النامي و بقي فيه الجنس و هو الجسم- و كذا في الحيوان إذا مات و الجسم إذا انفصل و قد أسمعناك ما يفي بتحقيق هذا المقام هناك فتذكر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۸۴

فصل (۸) في أن مرتبة وجود الصورة الطبيعية متقدمة على مرتبة وجود الصورة الجسمية

قد مضى من الأصول ما يستفاد منه هذا المقصد إلا أنا نبينه تبيينا آخر فنقول- إنه من المحال أن يكون الجسم المؤلف من الهيولى و البعد المنبسط في الأطراف مطلقا أمرا قائما بالفعل ثم يلحقه كونه على مقدار خاص و شكل خاص و مكان خاص- و على امتناع لقبول الخرق و الالتيام أو عدم امتناع لهما.

أما على نهج السهولة أو الصعوبة لأن مقتضى الجسم بما هو جسم بمعنى أنه ليس يوجد فيه إلا الهيولى و الصورة الامتدادية هو مكان مطلق و شكل عام جنسي و مقدار كذلك- و بالجملة مقتضاه من كل صفة أمر عام لا وجود له إلا في الذهن إذ وجوده كذلك لا يكون إلا في العقل كما علمت إذ ما لا ينفك وجوده عن خصوصيات أوصاف متخالفة بالنوع و ما يقتضيها من الصور المتخالفة الحقيقة فلا يجوز فرضه قائما بالفعل مجردا عن ما يخصصه بإحدى هذه الصفات و لا سابقا عليها و إن لم يكن سبقا زمانيا بل يكون سبقا ما بالطبع و ما يضاهيه إلا في العقل و محال وجود ما هذه صفته إلا مقترنا بإحدى الخصوصيات لا مجردا عنها و لا متقدما عليها أصلا.

فمحال أن يكون الصورة الطبيعية متأخرة عن الجسمية و لا أن تكونا متكافئتين- من غير تقدم و تأخر لإحداهما على الأخرى إذ يلزم منه أن يقوم الهيولى الصورة الجسمية- على انفرادها و الصورة الطبيعة على انفرادها.

و هذا من المستحيلات لأن المادة الواحدة البسيطة لا يجوز أن يقومها الصورتان- لأن في تقويم إحداهما إياها غنى عن تقويم الأخرى إذا كانتا في درجة واحدة كما يستحيل أن يقوم معنى واحد جنسي فصلان منطقيان و ليس الحال في الحساس و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۸۵

المتحرك بالإرادة للحيوان هذا الحال بل هما لازمان لفصل واحد عبر بهما عنه كما بين في موضعه.

فيجب أن يتقوم الصورة الامتدادية أولا بالصورة الطبيعية فيتنوع الجسمية نوعا خاصا ثم يقوم المادة و الجسم الذي يقومه الصورة الطبيعية تقويما في الوجود- غير الجسم الذي يتركب منهما و هو الذي يقومه الصورة الطبيعية بحسب الحد و الماهية.

و قد علمت الفرق بين المعنيين فهذا الجسم هو معنى ثالث غير الجسم بمعنى المادة و غير الجسم بمعنى الجنس إذ هو متأحد من هذه الأمور الثلاثة الهيولى و الصورتين تأحدا بالفعل لا بفرض فارض كتأحد الجسم بالزنجي أو الأبيض فإن اتحاد الهيولى بالصورتين في المصورة ليس كاتحاد الجسم بالحرارة في الحار و كاتحاد الإنسان بالكتابة في الكاتب فإن لكل منهما قواما بالفعل مجردا عن الحرارة و الكتابة بخلاف حال الهيولى مع الصورة.

و لهذا يكون الاتحاد هاهنا بالذات و هناك بالعرض و هذا الاتحاد يجعل الأمر الجنسي أمرا نوعيا فهو اتحاد نوعي و اتحاد الجسم بالحرارة لم يجعل الجسم أمرا نوعيا بعد تحصله بما يلحقه لحوقا طبيعيا ذاتيا و اتحاده بما يقومه نوعا

خاصا تام التحصل و الخصوصية فلا يكون اتحادا نوعيا.

فانظر أ يجعل الكتابة ما ينضاف إليه أمرا يحتاج إليه الكتابة في تحصله نوعا بل شخصا أيضا فإن الإنسان ما لم يتحصل شخصا معينا لم يتصف بالكتابة و لا بالبياض- و غيره من العوارض المتأخرة فقد ثبت أن المعنى الملتئم من الهيولى و الجوهر الامتدادي فقط وجوده كوجود الجنس في أن يفتقر إلى ما يكمله و يحصله نوعا من الأنواع الطبيعية و إن لم يكن جنسا بالحقيقة فإن الجنس المحض ما يكون غير تام المعنى لا في الذهن و لا في العين و الجوهر الممتد فقط و إن كان تام المعنى في الذهن- إلا أنه ليس تام الحقيقة في الخارج بل لنقص وجوده يحتاج إلى ما يحصله و يوجده

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۸۶

نوعا كاملا يترتب عليه آثار الوجود فوق ما يترتب على مجرد الجسمية و هكذا إلى أن يتم و يكمل تماما و كمالا لا مزيد عليه بحسبه فيكون نوعا حقيقيا مطلقا.

فإذا كان كذلك يجب أن يحصله أمر صوري هو إحدى الصور الطبيعية و المحصل للشيء يكون أقدم وجودا و أقوى قواما و تحصلا فالصورة الطبيعية متقدمة على الجسمية- تقدما بالعلية و على المركب من الثلاثة تقدما بالطبع أو بالماهية.

و هاهنا شك مشهور

و هو أن الهيولى أمر واحد فكيف اختصت ذاتها بصورة طبيعية دون صورة أخرى طبيعية و قد مر أيضا شبه هذا السؤال و هو أن اختلاف الأجسام بالآثار إذا كان منشؤه اختلاف الصور فما سبب اختلاف الصورة عليها بعد اتفاقها في الجسمية.

و نحن قد أشرنا إلى ما ينفسخ به هذا الإيراد لأن مبناه على الغفلة عن جوهرية الصور النوعية و تقدمها في الوجود و الجعل على الجسم بالمعنى الذي هو مادة متفقة الحقيقة في الكل.

و أما الجسم بالمعنى الذي هو محمول على سائر الأنواع الجسمانية فليس هو واحدا متفقا في الكل و إنه يتحصل بفصول مأخوذة عن الصورة و يكون في كل منها بمعنى آخر.

و أما اختلافات تلك الصورة أو الفصول فهي بذواتها و بجهات راجعة إلى مباديها الوجودية لا بصور و فصول أخرى لأنهما معان بسيطة غير ملتئمة من مادة و صورة أو جنس و فصل.

و بالجملة فالوجود بحسب مراتب تقدمه و تأخره و كماله و نقصه في ذاته أصل كل اختلاف و منشأ كل حقيقة و نعت و وصف ذاتي أو عرضي.

ثم إن ما يختلف من الهيوليات و الجسميات اختلافا نوعيا أعني اختلافا بالفصول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۸۷

و الصور كهيوليات الأفلاك و جسمياتها المختلفة و هيولى العناصر و طبايعها النوعية- فالأمر فيهما واضح لعدم تقدمها ذاتا و لا زمانا على تلك الطبائع الخاصة.

و أما الهيولى بما هي واحدة بالنوع بالجسمية المشتركة أو واحدة بالشخص- كما زعمه قوم ثم يتصور بصورة بعد

صورة فباستعدادات تلحقها و يختلف بها من أسباب علوية بإعداد الحركات الدورية كما ينكشف في موضعه إن شاء الله

فصل (۹) في أن وجود الصور الطبيعية و القوى الجسمانية ليست في أطراف و نهايات للأجرام

إن الصور و القوى لا يجوز أن يختص في الجسم بحد غير منقسم منه كنقطة أو سطح بل يجب أن يكون سارية فيه إذا كانت تحل في الجسم بما هو جسم أي في نفس ذاته المنقسمة إذ لو كانت موجودة في حد منه غير منقسم لا في الجسم كله لزم أن يكون لذلك الحد وجود منحاز عن وجود الجسم فلا يكون نهاية له هذا خلف.

و لأن من الأجسام ما ليس له حد خطي أو نقطي كالكرة و أشباهها و الجسم المستدير الفلكي لم يتعين فيه نقطة و لا خط كالقطب و المحور ما لم يتحرك فلو كان وجوده القوة المحركة في تلك النقطة أو ذلك الخط لكان وجودها بعد وجود الحركة بمرتبتين و هذا ممتنع فبقي أن وجودها ليس في أمر غير منقسم.

ثم إنك قد علمت أن المقدار و الوضع من لوازم الأجسام بل من مقوماتها كما ذهب إليه جماعة من المعتبرين فإذا قارن الجسم أمر لا يصح أن لا يوجد له المقدار- و الوضع و ما يجري مجراهما و إلا لم يكن وجوده في الجسم من حيث هو جسم بل مع زيادة معنى غير منقسم كالأبوة و أمثالها فيجب أن يعرض للطبائع و القوى الجسمانية هذه الأمور بالعرض و ليست مقارنة القوى و الصور للوضع و المقدار و ما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۱۸۸

يجري مجراهما من الجسم كمقارنتها للسواد و الحركة و ما يشابههما.

إذ ليس هذه الأمور حالها حال مثل المقدار و الوضع بالقياس إلى الجسم و ما يقوم به فإنه يرتفع بارتفاعهما الجسم و ما يقوم به و لا يرتفع بارتفاع مثل السواد و الحركة.

فلهذا لا يؤثر مثل هذه الأمور في القوى و الصور و الأعراض الموجودة في الجسم كما لا يؤثر فيه إذ لو كانت مؤثرة كان ارتفاعها يوجب ارتفاع ما يؤثر.

أ و لا ترى أنه إذا عدم المقدار أو الوضع أو الشكل من الجسم لم يبق الجسم و لا القوة الموجودة فيه أو العرض الموجود فيه و إذا عدم نصف المقدار عدم نصف السواد و لا كذلك السواد مع غيره كالحركة فليس إذا عدم السواد عدم الحركة و لا إذا عدم نصفه عدم نصفها

تلويح عرشي

و مما يجب أن يعلم هاهنا أيضا أن الوحدة في بعض الأشياء عين الانقسام- كالعدد أو عين قبول الانقسام كالزمان و المقادير فإن حقيقة العدد التي بها تحصله و قوامه هي نفس المنقسم إلى الوحدات لا أمر يعرضه الانقسام إليها و حقيقة الزمان كما سيجي‏ء نفس الاتصال المتجدد الغير القار و حقيقة المقدار نفس الكمية الاتصالية- التي لها قوة الانقسام و في بعض الأشياء تغاير الانقسام سواء ينافيها أو يجامعها من جهتين لا من جهة واحدة و إلا لكان عددا فالأول كالواجب الوجود و كالعقول- و كنفس جهة الوحدة و الثاني كالأشياء التي لها جهة تمام و جهة نقص.

فالفلك و الحيوان مثلا لكل منهما جهة جسمية بها يقبل الانقسام بالقوة أو بالفعل و هي الجهة التي بها يكون كل منهما ناقصا و جهة نفسية أو عقلية بها لا تقبل الانقسام لا بالقوة و لا بالفعل و هي الجهة التمامية التي بها يكون تاما فالفلك

من حيث

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۸۹

فلكيته التي تمامه لا يصلح لأن يصير فلكين أي تصير النفس ذا نفسين و الحيوان بما هو حيوان لا يصلح لأن يصير حيوانين أعني ذا ذاتين و إنما صار جسمية كل منهما قابلة لأن يصير جسمين لأن بمجرد الجسمية لا يصير الشيء ذا حقيقة تامة لأن وحدتها كما علمت عين قبول الكثرة و تمامها عين النقصان.

و من هاهنا علم أن الجسم بما هو جسم كالجنس و أما الصور الطبيعية فهي أيضا ذات جهتين جهة قبول الانقسام و جهة عدم الانقسام و هي متفاوتة بحسب غلبة إحدى الجهتين على الأخرى.

فكلما كانت أنزل مرتبة و أشد إلصاقا بالجسمية و أقرب درجة إلى المادة الأولى- و أبعد وجودا عن وجود الفاعل الأول فهي أقبل للكثرة و الانقسام و أبعد عن التمام- و كلما كانت عكس هذه الأوصاف عليها أغلب فهي أقبل للوحدة و أقرب إلى التمام و أمنع عن قبول الخرق و الالتيام و ألصق بعالم الصور المجردة عن الأبعاد و الأجرام- و كذلك حكم الأعراض و الكيفيات فإن بعضها أبعد عن الوحدة و التمامية من بعض- فإن السواد و البياض ليسا كالكرة و الدائرة إذ يتصور لكل من هاتين وحدة و تمامية بحسب الواقع و أما فيهما فليس شيء من الوحدة و التمامية إلا بحسب المقايسة و الاعتبار.

فالموجود من الشكل في كل جزء من أجزاء الجسم المشكل جزء منه و تمامه موجود في كلية الجسم و كلية الجسم الذي له وحدة طبيعية غير موجود في كل جزء من أجزائه و ليس كذلك حال مثل السواد و البياض.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۹۰

و أما القوى الجسمانية فإن كان لها تمام و معنى زائد على أنها قوة في الجسم- فإنها موجودة في كلية الجسم و أما أجزاؤها ففي أجزاء الجسم فالنفس من حيث إنها قوة في الجسم فلها أجزاء بحسب أجزائه الشريف من أجزائها في الشريف من أجزاء الجسم كالقلب و الدماغ و الخسيس من أجزائها في الخسيس من أجزائه كالعقب و العجز.

هذا إذا اعتبر الأجزاء المختلفة للبدن و أما إذا اعتبر أجزاؤه المتشابهة المقدارية فليس بإزائها من النفس إلا قوة متشابهة سارية في الجميع على نحو واحد متشابه و كأنها هي المسماة بالطبيعة التي عرفت بأنها مبدأ أول لحركة ما هي فيه و سكونه بالذات لا بالعرض أو ما هو كالآلة للطبيعة و هو الميل فإن تلك الطبيعة قوة من قوى النفس سارية في الأجسام ذوات النفوس و هي في البسائط صورة نوعية مبدأ فصل أخير و في المركبات سيما ذوات النفوس ليست صورة مقومة بل حكمها حكم سائر القوى و الكيفيات.

و أما النفس من حيث إنها أمر في نفسها تامة الحقيقة مع قطع النظر عن أنها قوة في الجسم أو مباشرة لتحريكه أو تدبيره فليست هي ذات تجز من هذه الحيثية- و لا لها أجزاء في أجزاء الجسم لأنها ليست ناقصة كأجزائها أو قواها التي توجد في الجسم فحكمها حكم الذوات المفارقة عن المواد و من حيث لها قوة سارية فيه فهي أمر منقسم بانقسامه فما أشبه حال النفس بأمر مركب من مادة و صورة أو حيوان متألف من بدن و نفس لأنها ذات جهتين إحداهما قوة سارية في البدن حكمها حكم سائر الصور الطبيعية و الأخرى غير سارية فيه كالمفارقات.

فهذا حال النفوس المجردة الذوات و أما غيرها فجهة الوحدة فيها ضعيفة مغلوبة- كالنباتات و رب حيوان كالحيات إذا جزي بقسمين توجد في كل واحد من قسميه- قوة محركة حساسة زمانا مديدا كما يوجد في كل من قطعتي بعض الأشجار قوة نامية يظهر فعلها عند الغرس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۹۱

فصل (۱۰) في الإشارة إلى نحو وجود الأشياء الكائنات

قد علمت مما سبق بعض الأسباب القريبة لوجود الأمور الطبيعية و هي المادة الأولى و الصورة و انجر البحث في تلازمهما إلى إثبات السبب العقلي الفاعلي للأجسام- و ستقف فيما يرد عليك من مباحث الحركات الكلية إثبات الغايات العقلية و هما سببان قاصيان لوجود الكائنات التي هي تحت السماويات فلو كان وجود هذه الأشياء على وجه يصح حصولها من ذينك السببين المفارقين فقط من غير حاجة إلى سببين مفارقين- لكانت سبيلها أن يبقى و يدوم و لكانت على تمامها اللائق في أول تكونها فكان أولها عين آخرها و لكن لما كان قوامها من مادة و صورة و كانت مع ذلك متضادة الصور- متفاسدة الكيفيات الأولية و كل مادة لكونها قوة قابلة.

فإن من شأنها أن يوجد لها هذه الصورة و ضدها صار لكل واحد من هذه الأجسام حق و استيهال بصورته و حق و استيهال بمادته فالذي له بحق صورته أن يبقى و يدوم على الوجه الذي له و الذي له بحق مادته أن يتغير و يوجد لها وجود مضاد لوجوده الذي كان لها و إذا كان لا يمكن أن يوفى هذان الحقان معا في وقت واحد إذ لا يمكن أن يتصور المادة بصور متضادة في زمان واحد.

بل نقول إن جميع صور الموجودات التي في هذا العالم كانت في العالم العقلي بإبداع الواجب تعالى إياها كما ستعلم و قد مرت الإشارة إلى وجود هذه الصور وجودا مفارقا و كان وجود الفاعل الأول يقتضي تكميل المادة بوجودها في هذا العالم- لأنه من التوابع المتأخرة على سبيل الفيض و كان إيجادها في المادة على سبيل الإبداع مستحيلا إذ هي غير متأتية بل متعصية لوجود صورتين معا فضلا عن تلك الكثرة- فقدر بلطيف حكمته حركة دورية و زمانا غير منبت و مادة مستحيلة من صورة إلى صورة و لزم ضرورة أن يوفى هذه إلى مدة و ذا إلى مدة فيوجد هذه و يبقى مدة ما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۹۲

محفوظة الوجود.

ثم يتلف و يوجد ضدها ثم يبقى ذلك مدة ثم يفنى و هكذا فإنه ليس وجود أحد الضدين أولى من وجود الآخر و لا بقاؤه أولى من بقاء الآخر فلكل منهما قسط من الوجود و البقاء.

و أيضا لما كانت المادة مشتركة بينهما فلكل منهما حق عند الآخر و يكون عنده شيء ما لغيره و عند غيره شيء ما له فعند كل منهما حق ما ينبغي أن يصير إلى صاحبه فالعدل في هذا أن تؤخذ مادته فتعطى لذلك و لذاك أن تؤخذ مادته فتعطى لهذا و تتعاقب المادة بينهما فلأجل الحاجة إلى توفية العدل في هذه الموجودات لم يمكن أن يبقى الشيء الواحد دائما على أنه واحد بالشخص كما قيل شعرا-

از آن سرد آمد اين كاخ دل آويز كه چون جا گرم كردى گويدت خيز

فجعل بقاء الدهر على أنه واحد بالنوع و هكذا بقاء المادة الأولى و الحركة الأولى و الزمان الذي بها وجود هذا العالم فإن لكل منها وحدة كوحدة الجنس و كل باق بالمعنى لا بالعدد فيحتاج في أن يوجد إلى أشخاص بعد أشخاص فيوجد أشخاص ذلك النوع مدة ثم يتلف و يقوم مقامها أشخاص أخر منه فيبقى مدة ثم يتلف و يقوم مقام الأشخاص السالفة أشخاص أخر أيضا من ذلك النوع و على هذا المثال إلى ما شاء الله و أراد

فصل (۱۱) في الإشارة إلى الصور الأول و ما بعدها و إلى نحو بقاء الفاسدات

منها أن من الصور ما هي أسطقسات.

و منها ما هي كائنة عن اختلاطها فمن هذه ما هي عن اختلاط أكثر تركيبا.

و منها ما هي اختلاط أقل تركيبا.

و أما الأسطقسات فإن المضاد المتلف لكل واحد منها هو من خارجه فقط إذ كان لا ضد له في جملة جسميته و أما الكائن عن امتزاج أقل تركيبا فإن المضادات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۱۹۳

التي فيه يسيرة و قواها منكسرة ضعيفة فلذلك صار المضاد المفسد له في ذاته ضعيفا قليل التأثير لا يتلفه إلا المفسد من خارج فصار المفسد له أيضا من خارج و ما هو كائن عن امتزاج بعد امتزاج و عن اختلاط أكثر تركيبا فبكثرة المتضادات فيه و تراكيبها يكون تضاد المختلطات فيه أظهر و أقوى المتضادات فيه قوية.

و أيضا لما كان حصولها من أجزاء و أبعاض غير متشابهة لم يمتنع أن يكون منها تضاد و تفاسد فيكون المضاد المتلف له من خارج جسمه و من داخله و ما كان من الكائنات يتلفه المضاد من خارج فإنه لا يتحلل من تلقاء نفسه دائما مثل الماء و الحجارة فإن هذين و ما جانسهما إنما يتحللان من الخارجيات فقط و أما غيرها من النبات و الحيوان فإنها تتحلل من أشياء متضادة لها من داخل و أشياء مضادة لها من خارج.

فلذلك إن كان شي‏ء من هذه يتعلق عناية الله بأن يبقى صورته مدة ما أعطاه قوة تخلف بدل ما يتحلل من جسمه دائما و يكون ذلك شيئا يقوم مقام ما يتحلل و لا يمكن إلا بأن ينجذب إلى جسمه جسم آخر يتصل به فيخلع عن ذلك الجسم صورته- التي كانت له و يكتسي صورة هذا الجسم بعينه فجعلت في هذه الأجسام لصورها قوى أخرى هي الغاذية و ما يخدمها و يعينها حتى صار كل جسم من هذه الأجسام يجتذب إلى نفسه شيئا ما مضادا له فينسلخ عنده تلك الضدية و يقبله بذاته و يكسوه الصورة التي هو متلبس بها إلى أن ينفد هذه القوة منه في طول المدة فيتحلل من ذلك الجسم ما لا يمكن للقوة الجابرة أن يرد مثله فيتلف.

فبهذا الوجه ينحفظ الأجسام من المتلف الداخل و أما انحفاظ الجسم من المتلف الخارج فبآلات جعلت بعضها فيه كقوة النشو في النبات يخرج الأوراق للصيانة عن الحر و البرد المفسدين من خارج و كقوة الحركة الإرادية في الحيوان و بعضها من خارج جسمه متصلا كان أو غير متصل أما المتصل فكالأوراق للنبات و كالشعور- و المخالب و الأظفار و الأنياب للحيوانات و أما المنفصل فكالألبسة و آلات الحروب للإنسان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۱۹۴

و كالبيوت و المساكين للحيوان.

ثم إذا كانت العناية متعلقة ببقاء ما لا يبقى إلا بالنوع لا بالعدد لما علمت فاحتيج في أن يقوم مقام ما تلف من الأشخاص أشخاص أخرى يدوم بها الواحد النوعي إلى قوة أخرى تخلف مادة منفصلة عن مادة الشخص السابق يحدث فيها صورة غير الصورة السابقة بالعدد لينحفظ بها و بأمثالها النوع يقال لها القوة المولدة و لها أيضا خوادم و معينات ليس هذه مقام تفاصيلها و موعد مباحثها عن ذي قبل إن شاء الله الحكيم

الفن الخامس

في أن نحو وجود الأجسام الطبيعية ليس إلا على سبيل التجدد و الانقضاء و الحدوث الاستمراري من غير دوام و لا بقاء و كنا قد أحكمنا بنيان هذا المطلب و أوضحنا برهانه و سهلنا سبيله لمن وفق له فيما مضى من الكلام حيث تكلمنا في فصول المرحلة الرابعة التي في مباحث القوة و الفعل و أحكامهما و أحكام الحركة و السكون و نحو وجود الطبيعة التي هي العلة القريبة للحركة سيما الفصل المعنون بالحكمة المشرقية في فصل كيفية ربط المتغير بالثابت و فصل إثبات الحركة في الجوهر- و الذب عن الاشتداد الجوهري في الجواهر المادية لكنا نريد أن نذكر هاهنا نمطا آخر من الكلام ما فيه زيادة توضيح و تأكيد لهذا المرام إذ فيه غرابة عن ما ارتكز في أذهان الجماهير و حيد عن المشهور عند الناس من أن الفلسفة كأنها توجب القول بقدم الأجسام سيما الأفلاك و الكواكب و كليات العناصر.

فلأجل ذلك أساءوا الظن بأعاظم الحكماء السابقين فنسبوا إليهم القول بتسرمد الأفلاك و نحوها نعم هذا الطعن يتوجه إلى متأخريهم لقصور أنظارهم و عدم صفاء ضمائرهم و خواطرهم كل الصفاء.

فالذي وصل إلينا من مأثورات كلامهم خلاف ما اشتهر عند المتأخرين من أن مذهبهم قدم العالم و تسرمد الأفلاك كما ستطلع عليه من أقوالهم سنذكرها في هذه الفصول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۱۹۵

فصل (۱) فيه لامعة عرشية

قد لوحنا لك فيما سلف من الكلام أن إدارة الأفلاك و تسيير الكواكب و جريان العالم على ما هو به إنما الغرض به أن يكون العالم كله خيرا و سعادة و أن أصل الإبداع و الإيجاد جود الباري و رحمته و إيصال كل شي‏ء إلى كماله و منتهاه و تحريكه إلى غايته و مناه و إبلاغ السافل إلى العالي و تصوير كل مادة بصورتها اللائقة بها و تصيرها أفضل ما يتصور في حقها.

فكما أن بلوغ المتحرك الطبيعي إلى حيزه سكونه و كذا بلوغ الطبيعة إلى القوة النفسانية غايتها فكذا بلوغ النفس إلى درجة العقل سكونها و هو نهاية النفس كما أن الباري نهاية العقل و ما دونه فعند ذلك الراحة الدائمة و الطمأنينة التامة و الخير العظمى.

و هذا هو الغرض الأقصى في بناء العالم و تحريك السماوات و تسيير الكواكب و الأجرام و سائر الاستحالات و الانقلابات و في إنزال الملائكة و الرسل ع- من السماء بالكتب و الوحي و الأنباء أعني أن الغرض كله أن يصير العالم كله خيرا- فيزول منه الشر و النقص و يعود إلى ما بدأ منه فيصير لاحقا آخره بأوله و عاطفا نهاية دوره بمبدئه فيتم الحكمة و تكمل الخلقة و يرتفع عالم الكون و الفساد و يبطل الدنيا و يقوم القيامة الكبرى و ينمحق الشر و أهله و

ينقرض الكفر و حزبه و يبطل الباطل و يحق الحق بكلماته فهذا هو الغرض الأقصى و المعرفة العظمى.
فظهر من هذا البيان أن الأجسام و طبائعها و قواها كلها عرضة للدثور و الفناء و لا حظ لها من الديمومة و البقاء فاحفظ هذا السر المخزون و العلم المكنون الذي لا يمسه إلا المطهرون.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۹۶

سر آخر في تلاشي عالم الطبيعة و دثوره و فنائه.

إن أصل اللذات الحسية و الأنوار و الألوان المبتهجة و الروائح و الطعوم اللذيذة و الأصوات المطربة كلها الموجودة في الطبيعة من إفاضة النفس عليها بإذن الله سبحانه فإليها مساقها و معادها.
و لأجل ذلك ترى نفوسنا ينتزع تلك الصور عن موادها إليها بقواها الحسية- و يتصرف فيها كيف يشاء بقوتها المتصرفة و المتخيلة فكل ما بقي في الطبيعة فهي في النفس- تنزلت إليها غير أن الطبيعة شوشتها و كدرتها لما مازحتها و اختلطت بها إذ كانت دونها في الرتبة.
و قد مر بيان أن الوجود الجسماني ممزوج بالأعدام و مختلط لبه بالقشور و صفاه بالكدور فسميت تلك الشوائب المكدرة شرا و وبالا لما كانت معوقة للخيرات- و حصلت من ذلك الأشياء المتضادة المخالفة بعضها لبعض من الشرور و النقائص و الآفات و المحن و سائر ما يوجد في هذا العالم الطبيعي و هو بجملته عالم الكون و الفساد و عالم التضاد سواء كان على نعت الاتصال كعالم الأفلاك أو على نعت الانفصال الانفكاكي كعالم الأسطقسات و المركبات و كل كمال و لذة في هذا العالم فأصله في عالم آخر و هو هناك على وجه أتم و أقوى و أشد و أعلى و ألذ و أصفى.
و كيف يتوهم متوهم أن اللذات و الخيرات موجودة في المحل الناقص- و معدومة في المحل الفاضل و إذا كان الأمر كما وصفناه فكل شيء يعود إلى أصله و كل ناقص يتوجه و يرجع إلى كماله و كل سعيد ينقلب إلى أهله مسرورا و كل شقي يتعذب مدة بشقائه و يتبدل عليه جلوده نضجا بعد نضج حتى يصعد إلى دار النعيم أو يهوي إلى مقره في الجحيم **فَأَمَّا مَنْ طَغىٰ وَ آثَرَ الْحَيٰاةَ الدُّنْيٰا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوىٰ- وَ أَمّٰا مَنْ خٰافَ مَقٰامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوىٰ**

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۹۷

سر آخر

قد انكشف لك مما شددنا عليك بيانه و أوضحنا برهانه أن الطبيعة الجسمانية فلكية كانت أو عنصرية مما يتلاشى و يضمحل شيئا فشيئا و لو نظرت إلى أحوال نفسك و كل ذي نفس ظهر لك أن شأن ما يتصرف فيه النفس من الطبائع و القوى و الأجرام أن تذوب و تذبل و يتحلل ذاتها و صفاتها على التدريج في خدمة النفس و طاعة الآمر الأعلى.
و هكذا شأن كل سافل بالنسبة إلى العالي و دأب كل فرع بالنظر إلى أصله- و كل معلول بالقياس إلى علته.
ثم لو تأملت قليلا لوجدت أن النفس التي وقعت لها أدنى ارتفاع عن مقام الطبيعة و درجة الحس فهي غير راضية في الكون مع الطبيعة و لا مشتاقة في الرجوع إليها لأنها مجبولة في محبة البقاء و التفاخر على أتم الحالات و لو لم يكن ذلك مقتضى غريزة كل نفس لما كانت كل واحدة من النفوس البشرية بل الحيوانية يشتهي أن يكون أمير نوعه و سلطان

بلده و رئيس أهله.

و هذا شيء مركوز في جبلة كل ذي نفس أعني الارتقاء إلى مرتبة العقل و اشتياقها إليه أكثر من اشتياقها إلى مرتبة الحس و الطبيعة و سائر الأشياء الدنية و الشهوات الحسية إن لم يعقها عائق و لم يخرجها مخرج عن فطرتها الأصلية إلى فطرة الطبيعة و ما دونها.

فإذا كانت النفس سليمة الفطرة غير مريضة كان شوقها إلى ما فوقها إذ كانت معالي الأمور أشبه إليها كما أن سفسافها و نقائصها أشبه بالطبيعة فالنفس إذن مجتهدة دائما في طلب البقاء كارهة من التجدد و الزوال و البقاء كما علمت ليس من صفات الطبيعة و هو من صفات العقل.

فبهذا الاجتهاد الغريزي إذا وصلت إلى مرادها و هو مقام العقل تخلت عن الطبيعة و اتحدت بالعقل.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۹۸

و قد علمت أيضا فيما مضى صحة اتحاد النفس بالعقل و ليس أن النفس إذا انفصلت عن الطبيعة بقيت للطبيعة هوية منفصلة عن هوية النفس لأن هذا من سخيف القول كما مر بيانه غير مرة فإذا ارتحلت النفس عن مقام الطبيعة بطلت الطبيعة و دثرت لأن قيامها بالنفس كما أن قوام النفس بالعقل و قوام الكل بالحي القيوم و لأجل أن قوام الطبيعة بالنفس و كأنها كانت تحس بالفناء و الاضمحلال دون النفس صارت جذابة للنفس إليها و متروقة في عينها حائلة بينها و بين تقدسها و طهارتها و اتصالها بالعقل مخافة أن يبطل و يضمحل.

و هذا أيضا لحكمة و مصلحة من الله في اشتغال النفس برهة من الزمان- لتدبير عالم الطبيعة إلى أن يقضي الله أمرا كان مفعولا فإذن قد ثبت بالبرهان المأخوذ- من العلة الغائية أن جميع عالم الطبيعة داثر هالك.

وهم و تعليم.

و لك أن تقول لم وجب الدثور و الفناء للطبيعة و كيف لا يلتحق بمنزلة النفس- كما يلتحق النفس بمنزلة العقل قلت قد علمت ذلك فيما سبق و أما البيان اللمي لذلك فهو أن النفس حيث كانت ذات جهتين لأنها من جهة ذاتها كأنها جوهر عقلي ثابت بالقوة و من جهة تعلقها بالطبيعة و نسبتها إليها جوهر متجدد غير ثابت و هاتان الجهتان مما يشبه أن يكون إحداهما مقومة للنفس داخلة في قوامها لأنها الجنبة العالية- و الأخرى لاحقة لذاتها و هي الجنبة السافلة المضافة إلى أمر متجدد.

فإذا سقطت عنها هذه الإضافات رجعت إلى منبعها الأصلي و حيزها العقلي و أما الطبيعة فهي سارية في أقطار الهاوية نائية عن عالم البقاء و النور متخلصة إلى محل التجدد و الدثور فهي لاهية عن الأمور العقلية غير عارفة بها و لا مشتاقة إليها فلا يمكنها اللحوق بعالم البقاء و بما فيها من الجهة العقلية النوعية فحكمها حكم سائر المعاني النوعية.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۱۹۹

و الكليات الطبيعية لا وجود لها استقلالا إلا بما يقومها وجودا و يحصلها شخصا- فهي أيضا جسمانية الكون و كل جسماني الكون فهو متجدد الوجود لا بقاء له و لا ثبات فيه فالطبيعة لا شعور لها بذاتها و لا بغيرها فلا شوق لها إلى عالم العقل فلا يدوم و أيضا لا يمكن بقاؤها إلا بالنفس كما مر.

و قد علمت أن النفس لا تدوم فيها و معها بل يرتقي عنها و تخليها لأنها محنة و عذاب لها و إنما أهبطت النفس إليها و بليت بها لعصيان و نقصان اعتراها في النشأة الأولى و خطيئة صدرت عنها في مبدإ الوجود و أول الولادة فاستوجب الوقوع في موضع البلية و المحنة حتى يزول عنها النقائص و العيوب و درن الذنوب و وسخ الجرائم فتخرج عند ذلك عن السجن الطبيعي.

ثم إن مكان البلية لا يبقى عند خروج المذنب من ذنبه كما أن السجن إذا خرج عنه المسجون لم يبق له بيت مغلق بابه و لا أيضا حاجة إلى السجن بعد خروج المسجون.

و إليه الإشارة بقول الصادق ع

: لا يقوم الساعة و على وجه الأرض من يقول الله الله

فلذلك وجب في الحكمة الإلهية و السنة الواجبية زوال الطبيعة و تلاشيها و دثورها و اضمحلالها.

فثبت بالبرهان الصريح أن ذهاب الطبيعة و دثور الأجسام أمر ممكن واجب في الحكمة و أن الطبيعة سواء كانت سماوية أو أرضية إذا استحالت و ذهبت تخلت النفس و لخراب البيت [البدن] ارتحلت كما قال سبحانه **إِذَا السَّمٰاءُ انْشَقَّتْ وَ أَذِنَتْ لِرَبِّهٰا وَ حُقَّتْ وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ وَ أَلْقَتْ مٰا فِيهٰا وَ تَخَلَّتْ** فإن انشقاق السماء إشارة إلى ذهاب طبيعتها عند ما رجعت نفسها إلى بارئها- و أذنت داعيها و هو مفاد قوله تعالى **يٰا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلىٰ رَبِّكِ رٰاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبٰادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي**

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۰۰

فصل (۳) في إثبات أن كل متحرك جسما كان أو طبيعة أو نفسا سيئول إلى فناء بل كل شيء هالك إلا وجهه كما نطق به القرآن و وافقه البرهان

و اعلم أن الباري جل ذكره فاعل كل شيء و قد مر في مباحث العلل و المعلولات و أحكامها أن الغاية الذاتية لكل شيء يرجع إلى فاعله بوجوه صحيحة قوية لا حاجة إلى إعادتها هاهنا لحصول الغناء عنها بالرجوع إلى ما هناك لمن كان له قلب متوقد.

و بالجملة إنه جل مجده خير محض لا شر فيه أصلا و وجود صرف لا يشوبه عدم و كل ما يكون خيرا محضا و وجودا بحتا يطلبه و يتقرب إليه كل شيء طبعا و إرادة أو يطلب ما يطلبه و يتقرب إلى ما يتقرب إليه طبعا و إرادة.

و هذا أمر مركوز في جبلة العالم و جزئياته و كلياته و محسوساته و معقولاته و أرضياته و سماوياته و مركباته و مبسوطاته كما قال سبحانه **وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلاٰلُهُمْ** و قوله **وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ** و من تصفح أجزاء العالم لم يجد موجودا إلا و له توجه غريزي أو حركة جبلية إلى ما هو أعلى منه طلبا للبقاء الأدوم و الشرف الأقوم و تخلصا عن الوجود الأنقص المشوب بالعدم و الفساد و هكذا.

فما من موجود إلا و له عشق و شوق غريزي إلى ما وراءه و هذا المعنى في بعض الأشياء معلوم بالضرورة و في بعضها مشهود بالحس و في بعضها مكشوف بالبرهان و في الكل متيقن بالاستقراء و التتبع مع الحدس الصحيح فضلا عن البرهان المشار إليه من أن الوجود خير محض مؤثر لذاته و ما ذكر أيضا فيما سلف من أن العالي لا يفعل شيئا لأجل السافل بل لأجل ذاته كالباري أو لأجل ما هو أشرف من ذاته كما سواه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۰۱

حتى أن النار لا يحرق شيئا كالحطب مثلا لأجل أن يحترق المادة و كذا الماء لا يرطب شيئا كالثوب لأجل أن يبتل بل لأجل أن يكمل كل منهما ذاته و يحافظ على جوهره و طبعه.

و كذا النفس لا يدبر البدن لأن ينصلح حال البدن و يعتدل مزاجه و يستقيم نظام أجزائه بل لأن يبلغ إلى كماله أو يصل إلى غايتها و ينال بغيتها و شهوتها فكل موجود سافل له طريق إلى كماله العالي يسلكه طبعا أو إرادة و كل من تصور في حقه نوع من الكمال فلا محالة يتوجه إليه و يطلبه أو يشتاق إليه طلبا طبيعيا أو شوقا نفسانيا.

و هذا الطلب و الشوق المركوزان في جبلة الأشياء لو لم يكن لهما غاية ذاتية- و نهاية ضرورية لازمة لكان ارتكازه في الجبلة و الغريزة عبثا و باطلا و هباء و معطلا و لا باطل في الوجود و لا تعطيل في الطبيعة.

فقد علم أن لكل سافل قوة إمكان الوصول إلى ما هو أعلى منه.

و هذا الإمكان إما ذاتي فقط كما في المبدعات و إما استعدادي كما في المكونات- ففي الإبداعيات إذ قد ثبت الإمكان و وجد المقتضي و رفع المانع و القاسر حصل المقصود و الغاية و المانع و القاسر لا يوجدان في المفارقات لعدم التضاد و التزاحم كما في عالم الحركات فالوصول متحقق أبدا.

و أما في هذا العالم فالقواسر و الشرور و إن كانت موجودة إلا أنها ليست دائمية و لا أكثرية لأنها من الأسباب الاتفاقية لا من الأسباب الذاتية للأشياء و قد برهن في مباحث العلة و المعلول أن العلل الاتفاقية أقلية الوجود لا تدوم و مع قلتها و انقطاعها لا يوجد إلا في غير الفلكيات.

و أما فيها فالطبائع الأثيرية على مقتضى حالها من الفوز بمقاماتها اللائقة فلها الوصول الدائم إلى معاشيقها العقلية من جهة نفوسها الكلية و لها أيضا في كل آن وصول تدريجي إلى مقصودها من جهة نفوسها الجزئية.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۰۲

و اعلم أن الغاية للطبيعة الجزئية أولا و بالذات طبيعة جزوية أخرى و هكذا إلى ما شاء الله و الغاية في الطبيعة الكلية طبيعة عقلية أخرى فوقها بالعلية و الشرف.

فإذا تقرر هذا فنقول إن لكل طبيعة حسية فلكية أو عنصرية طبيعة أخرى في العالم الإلهي و هي المثل الإلهية و الصور المفارقة و هي صور ما في علم الله و كأنها هي التي سماها أفلاطن و شيعته بالمثل النورية و هي حقائق متأصلة نسبتها إلى هذه الصور الحسية الداثرة نسبة الأصل إلى المثال و الشبح و إنما هي تكون أصول هذه الأشباح الكائنة المتجددة لأنها فاعلها و غايتها و صورتها أيضا بوجه لأن تلك الأصول الأعلون هي عقليات بالفعل و هذه لا يخلو عن القوة و الإمكان.

و هذه بحسب وجودها الكوني سالكة نحوها مشتاقة إليها فهي من حيث جزئيتها و تشخصها الزماني الاتصالي تنال منها شيئا فشيئا على التتالي حسب توارد الاستعدادات الزمانية فيحصل صورها على موادها حصولا بعد حصول على التدريج و ذلك لأن لكل صورة مفارقة شئونا و جهات و وجوها و حيثيات لا يحيط بها إلا الله.

و أما بحسب وجودها العقلي فهي واصلة إليها متحدة بها اتحاد ذي الغاية بغايتها- عند بلوغ النهاية و تمام الحركة و أما

تلك العقليات و المثل النوريات و العلوم الإلهيات فهي أبدا متصلة بفاعلها و غايتها ملاحظة لجمال باريها مستغرقة في بحر اللاهوتية- مطموسة في نور الأحدية القيومية بحيث لم يرجع إلى ذاتها طرفة عين لأن الإمكان هناك لا يفارق الوجوب و القوة لا يباين الفعلية و النقص لا يخلو عن التمام.

فهي أبدا مستهلكة الذوات في ذات الحبيب الأول لا فرق بينهم و بين حبيبهم كما ورد في الحديث القدسي و لا مجال لهم في الأنانية و الغيرية.

و أما إبليس و جنوده و هم أصحاب الأوهام و الاحتجابات فليسوا منهم و لا من طبقتهم و إلا لما وقع منهم الافتخار و الأنانية و الإباء عن السجود لأن لكل من العالين سجود و ركوع و خضوع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۰۳

وهم و إزالة-

و ليس لأحد أن ينكر وجود العشق الرباني و المحبة الإلهية في هذه الصور المفارقة لما بينا أن محبة العالي مركوزة في جبلة السافل و لا له أن يقول المحبة لا توجب الوصول و إلا لما وجد في العالم محب مهجور و لو سلم الوصول فربما كان المطلوب نيل التشبه بالمعشوق أو القرب منه لا الوصلة و الاتحاد.

لأنا نقول إن كل ميل أو شوق جبلي مركوز في قوة ذات الشيء فمعنى ارتكازه فيها هو أن يمكن لها بحسبه حصول ما يميل و يشتاق إليه إذا خلى و طبعه إلا لمانع خارج عن هوية ذات الشيء.

ثم إن التخلف عن مقتضى ذات الشيء لمانع و الحرمان عنه لا يكون إلا في عالم الاتفاقات و الأضداد و ذلك أيضا يوجد في بعض أشخاص النوع المعوقة عما يقصده بحسب فطرتها الأولى من جهة خصوص هوياتها الجزئية على سبيل الشذوذ لا من جهة طبائعها النوعية فإنها أيضا منتهية إلى غاياتها و أما ما ارتفع عن الكون فكل منه على مقتضى ما فطر عليه من غير تخلف عما يهمه و يطلبه.

و إذا ثبت هذا فقول القائل يجوز أن يكون المطلوب أمرا نسبيا كالتشبه أو القرب من المطلوب مدفوع بأن هذه الأمور إن أريد بها نفس المعاني الإضافية فليس من المطالب الصحيحة إذ لا وجود لها استقلالا سيما في الذوات العالية و كذا إن أريد بها أمر عرضي لأن العرض أخس رتبة من أن يكون غاية ذاتية لأمر جوهري فإن غاية الشيء و مطلوبه يجب أن يكون أعلى و أشرف منه.

و الجوهر أي جوهر كان أشرف من العرض فلو كان كذلك لزم كون شيء واحد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۰۴

شريفا و خسيسا معا من جهة واحدة كما لا يخفى.

ثم لو تكلف متكلف يجوز أن يكون الغاية المطلوبة كون ذلك الجوهر مجامعا لتلك الصفة العرضية الكمالية.

قلنا ذلك على تقدير صحته لا يضرنا لأن الكلام عائد إليه في أنه مع كونه على تلك الصفة فهو إما على غاية الخير و التمام التي لا أتم و لا أشرف منه أو يكون فوقه كمال أتم خيرية و أشرف وجودا و أعلى رتبة.

فعلى الأول يلزم المطلوب و على الثاني يتحقق له غاية أخرى تقتضي ذلك الشيء بحسب جبلته طلبه و الالتجاء إليه لما

مر من أنه ما من موجود سوى الواجب القيوم جل ذكره إلا و له غاية مطلوبة فوقه و الكلام جار أيضا في غايته و هكذا إلى أن يدور أو يتسلسل أو ينتهي إلى غاية قصوى لا غاية فوقها و هو الباري غاية الكل و فاعل الكل جل سبحانه فهو الواحد القهار.

فثبت و تحقق أنه لا قديم سواه و إليه يرجع الأمر كله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء و إليه ترجعون.

حكمة مشرقية.

كل هوية سواء كانت واجبة أو ممكنة فلا بد لها من لوازم عقلية و فروعات- هي معاليله كالشيئية و المعلولية و الموجودية و خصوصا الهوية التي أصل الهويات و منبع كل إنية و وجود و منشأ كل مفهوم و ماهية فإذا الذات الإلهية لها أشعة و أنوار و أضواء و آثار كيف و الوجود كله من شروق نوره و لمعان ظهوره.

و تلك الأضواء و الأنوار سماها جمهور الفلاسفة بالعقول الفعالة و المشاءون و هم أصحاب المعلم الأول سموها بالصور العلمية القائمة بذاته تعالى و الأفلاطونيون و شيعتهم بالمثل النورية و الصور الإلهية و جمهور المتكلمين بالصفات القديمة و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏5، ص 205

المعتزلة بالأحوال و الصوفية بالأسماء أو بالأعيان الثابتة و لكل وجهة هو موليها.

و تلك الأشعة كيف تفارق أصلها و منبعها و لو فارقته وجودا لم يكن أشعة و مثال هذا في الشاهد أشعة شمس عالم المحسوس و لله المثل الأعلى في السماوات إلا أن بين الأشعتين فرقا و هو أن أشعة شمس العقل أحياء ناطقة فعالة و أشعة شمس الحس أنوار لغيرها لا لذاتها و لهذا إنها غير أحياء و لا فاعلة.

و أيضا تلك الصور الإلهية لها اتصال عقلي لمبدئها و غايتها بخلاف هذه الأشعة- فإن لها نسبة وضعية بالشمس فأين هذا من تلك

فصل (3) في أن القول بحدوث العالم مجمع عليه بين الأنبياء ع و الحكماء

[لا خلاف بين الأمم في حدوث العالم]

اعلم أن ما ذكرناه و أوضحناه سابقا و لاحقا من حدوث العالم بجميعه من السماوات و ما فيها و الأرضيات و ما معها هو بعينه مذهب أهل الحق من كل قوم من أهل الملل و الشرائع الحقة و جميع السلاك الإلهية الماضية و اللاحقة لأن قاطبة أهل الحق و الموحدين في كل دهر و زمان لهم دين واحد و مسلك واحد في أركان العقيدة و أصول الدين و أحوال المبدإ و المعاد و رجوع الكل إليه سبحانه.

أ و لا ترى أن أديان الأنبياء كلهم و الأولياء صلوات الله عليهم و رحمته و أتباعه واحد لا خلاف ينقل منهم بينهم في شي‏ء من أصول المعارف و أحوال المبدإ و المعاد.

و من لم يكن دينه دين الأنبياء ع فليس من الحكمة في شي‏ء و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏5، ص 206

لا يعد من الحكماء من ليس له قدم راسخ في معرفة الحقائق و الحكمة من أعظم المواهب و المنح الإلهية و أشرف

الذخائر و السعادات للنفس الإنسانية و بها قيام العالم العلوى و ابتهاجات جميع الموجودات.

و من أعظم البلايا و الرزية

الإعراض عنها و الجحود لها كما قال تعالى **وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى‏** الآية و قوله **كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ** و قد ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون.

و اعلم أن الظن بأعاظم الحكماء و أساطينهم حسب ما وجدنا من كلماتهم و آثارهم و قد اتفقت أفاضل كل عصر و زمان على فضلهم و تقدمهم و شهدت أماثل كل طائفة بزهدهم و صفاء ضمائرهم و انخلاعهم عن الحس و تجردهم عن الدنيا و رجوعهم إلى المأوى و تشبههم بالمبادي و تخلقهم بأخلاق الباري إنهم متفقون على اعتقاد حدوث العالم بجميع جواهره و أعراضه و أفلاكه و أملاكه و بسائطه و مركباته إلا أن هذه المسألة لغاية غموضها لم يكن لغيرهم من الباحثين و الناظرين في كتبهم- تحقيقها و فهمها على وجه يسلم عن التناقض و الانحراف عن القواعد العقلية.

و لعمري إن إصابة الحق في هذه المسألة و أمثالها مع التزام القواعد الحكمية و المحافظة على توحيد الباري و تقدسه عن وصمة التغير و التكثر من قصوى مراتب القوة النظرية المجاورة للقوة القدسية.

و نحن نريد أن نذكر في هذا الموضع جملة من أقوال جماعة من الحكماء الأولين دالة على أنهم قد أصابوا الحق في هذه المسألة شاهدة بأنهم وافقوا أهل السفارة الإلهية في حدوث العالم و دثوره.

و اعلم أن أساطين الحكمة المعتبرة عند طائفة ثمانية

ثلاثة من الملطيين ثالس و انكسيمانس و اغاثاذيمون و من اليونانيين خمسة انباذقلس و فيثاغورث و سقراط- و أفلاطن و أرسطاطاليس قدس الله نفوسهم و أشركنا الله في صالح دعائهم و بركتهم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۰۷

فلقد أشرقت أنوار الحكمة في العالم بسببهم و انتشرت علوم الربوبية في القلوب لسعيهم.

و كل هؤلاء كانوا حكماء زهادا عبادا متألهين معرضين عن الدنيا مقبلين إلى الآخرة فهؤلاء يسمون بالحكمة المطلقة ثم لم يسم أحد بعد هؤلاء حكيما بل كل واحد منهم ينسب إلى صناعة من الصناعات أو سيرة من السير مثل بقراط الطبيب- و اوميرس الشاعر و أرشميدس المهندس و ذيمقراطيس الطبيعي و يوذاسف المنجم.

و لكل من هؤلاء الخمسة كلام كثير من أنواع العلوم.

فنحن نذكر ما وصل إلينا في حدوث العالم الجسماني من كلمات هذه الأساطين

الخمسة اليونانيين و الثلاثة من الملطيين مع ما وجدنا من كلمات غيرهم الذين كانوا بعدهم في الرتبة و ذلك لأن هؤلاء الثمانية الأعلون بمنزلة الأصول و المبادي و الآباء- و غيرهم كالعيال لهم و ذلك لأنهم كانوا مقتبسين نور الحكمة من مشكاة النبوة و لا خلاف لأحد منهم في أصول المعارف و كلام هؤلاء في الفلسفة يدور على وحدانية الباري و إحاطة علمه بالأشياء كيف هو و كيفية صدور الموجودات و تكوين العالم عنه و أن المبادي الأول ما هي و كم هي و أن المعاد ما هو و كيف هو و بقاء النفس يوم القيمة و إنما نشأ القول بقدم العالم بعدهم لأجل تحريف الحكمة و العدول عن سيرتهم و قلة التدبر في كلامهم و قصور الفهم عن نيل مرادهم

فمنهم ثالس الملطي

و هو أول من تفلسف بملطية بعد ما قدم إليها من مصر و هو شيخ كبير نشر حكمته.

قال إن للعالم مبدعا لا يدرك صفته العقول من جهة هويته و إنما يدرك من جهة آثاره و إبداعه و تكوينه الأشياء.

ثم قال إن القول الذي لا مرد له هو أن المبدع كان و لا شيء مبدع فأبدع الذي أبدع و لا صورة له عنده في الذات لأن قبل الإبداع إنما هو فقط و إذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة و جهة حتى يكون هو و الصورة أو حيث و حيث حتى يكون هو ذو صورة و الوحدة الخالصة ينافي هذين الوجهين و الإبداع تأييس ما ليس بشيء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۰۸

و إذا كان هو مؤيس الآيسات فالتأييس لا من شيء متقادم فمؤيس الأشياء لا يحتاج أن يكون عنده صورة الآيس بالآيسية.

قال لكنه عنده العنصر الذي فيه صور الموجودات و المعلومات كلها فانبعثت منه كل صورة موجودة في العالم على المثال في العنصر الأول و هو محصل الصور و منبع الموجودات و ما من موجود في العالم العقلي و العالم الحسي إلا و في ذات العنصر صورة و مثال عنه انتهى.

أقول كلام هذا الفيلسوف مما يستفاد منه أشياء شريفة.

منها أنه تعالى كان و لا شيء معه و سيكون و لا شيء معه و لا يبقى معه كما في قوله تعالى **لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ**.

و منها أن الأثر الصادر عنه تعالى وجود الأشياء و آيسيتها لا ماهيتها و علم من قوله هو مؤيس الآيسات أن الوجود الممكني مجعول منه جعلا بسيطا و قد علمت ابتناء كثير من المقاصد التي منها حدوث الطبائع عليه.

و منها أن العالم العقلي بكله جوهر واحد نشأ من الواجب بجهة واحدة و مع وحدته فيه صور جميع الأشياء و هو المعبر عنه في لسان الفلسفة بالعنصر الأول و في لسان الشريعة بالعلم الأعلى إلى غير ذلك من الفوائد التي لو ذكرناها لطال الكلام.

و من العجب أنه نقل عنه أن أصل الموجودات الماء قال الماء قابل كل صورة- و منه أبدعت الجواهر كلها من السماء و الأرض و لا يبعد أن يكون المراد به الوجود الانبساطي المعبر عنه في اصطلاحات الصوفية بالنفس الرحماني المناسب لقوله تعالى **وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ**.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۰۹

و من هؤلاء الأعاظم انكساغورس الملطي

رأيه في الوحدانية مثل رأي ثاليس- إلا أن في كلامه رموزا و تجوزات يتوهم أن فيه تجسيم الإله تعالى الحق عن ذلك علوا كبيرا مثل ما حكي أنه قال إن الحق الأول ساكن غير متحرك و السكون في عرفهم عبارة عن الوجوب الذاتي و ربما يطلق عندهم بمعنى عدم التفات العالي إلى السافل إذا كان مفارقا محضا و الحركة عبارة عن الفاعلية أي الإيجاد التدريجي أو عن الوجود بعد العدم.

و حكي عنه فرفوريوس أنه قال أصل الأشياء جسم واحد موضوع للكل لا نهاية له و منه يخرج جميع الأجسام و القوى

الجسمانية.

أقول لعله أراد بالجسم الأول الموجود الأول و عبر عنه بالجسم لأنه فاعله و مقومه و مصوره و لا يبعد أن يكون عنى به الهيولى الأولى المتقومة ذاتها من الجوهر الامتدادي مطلقا و هي المبدأ القابلي للكائنات و فيها القوة الغير المتناهية للانفعال- حسب ما يكتسبها من الفاعل الأول الغير المتناهي في الفعل.

و حكي عنه أن الأشياء كانت ساكنة ثم إن العقل رتبها ترتيبا على أحسن نظام- فوضعها مواضعها من عال و من سافل و من متوسط ثم من متحرك و من ساكن و من مستقيم الحركة و من دائرة و من أفلاك متحركة على الدوران و من عناصر متحركة على الاستقامة و هي كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم الأول من الموجودات و يحكى عنه أن المرتب هو الطبيعة و ربما يقول المرتب هو الباري.

أقول قد علم من الأصول التي أسلفنا ذكرها وجه صحة ما ذكره فتدبر كي تدرك غوره و معنى قوله أن الأشياء كانت ساكنة أنها كانت لها كينونة عقلية قبل هذه الأكوان الطبيعية.

و من هؤلاء انكسيمانس الملطي

المعروف بالحكمة المذكور بالخبر كان يقول إن هذا العالم يدثر و يدخله الفساد و من أجل أنه سفل تلك العوالم و ثفلها نسبته إليها نسبة القشر إلى اللب و القشر يرمى.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۱۰

قال و إنما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم و إلا لما ثبت طرفه عين و يبقى ثباته إلى أن يصفي جزؤه الممتزج جزؤها المختلط فإذا صفا الجزءان عند ذلك دثرت أجزاء هذا العالم و فسدت و بقيت مظلمة و بقيت الأنفس الدنسة في هذه الظلمة لا نور لها و لا سرور و لا راحة و لا سكون و لا سلوة.

و قال كل مبدع ظهرت صورته في حد الإبداع فقد كانت صورته في علم الأول- فالصور عنده بلا نهاية قال أبدع الواحد بوحدانيته صورة العنصر ثم العقل انبعث عنها ببدعة الباري فرتب العنصر في العقل ألوان الصور على قدر ما فيها من طبقات الأنوار و أصناف الآثار و صارت تلك الطبقات صورا كثيرة دفعة واحدة كما يحدث الصور في المرآة الصقيلة بلا زمان و لا ترتيب بعض على بعض غير أن الهيولى لا يحتمل القبول دفعة واحدة إلا بترتيب و زمان فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب انتهى.

أقول قد علم من كلامه أن مذهبه دثور هذا العالم و فساده و نفاده و اضمحلاله و زواله و ظهر من كلامه أيضا أن علومه تعالى قديمة قائمة بذاته من غير لزوم تكثر في صفاته و أن معلوماته حادثة لقيامها بالهيولى التي شأنها القوة و الاستعداد و قبول التغير و التجدد لصور الأجساد صورة بعد صورة.

و من عظماء الحكمة و كبرائها أنباذقلس

و هو من الخمسة المشهورة من رؤساء يونان كان في زمان داود النبي ع و تلقى العلم منه و اختلف إلى لقمان الحكيم- و اقتبس منه الحكمة ثم عاد إلى يونان.

نقل عنه أنه قال إن العالم مركب من الأسطقسات الأربع و إنه ليس وراءها شي‏ء أبسط منها و إن الأشياء كامنة بعضها في بعض و أبطل الكون و الفساد و الاستحالة و النمو.

أقول و لكلا قوليه وجه صحة أشرنا إليه في رسالة إثبات الحدوث و كون الأفلاك عنصرية مما يمكن تصحيحه و لكن العناصر فيها على وجه أعلى و أشرف مما يوجد في السفليات و إلى هذا المذهب مال بعض العرفاء الكاملين.

و أما مذهب الكمون فليس معناه ما فهمه الجمهور من أهل النظر أن في النار

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۱۱

مثلا صورة مائية بالفعل إلا أنها أخفيت عن الأبصار و استبطنت و تعطلت عن فعلها من التبريد و الترطيب و غيرهما و كذا في الأجسام الأخرى فإن هذا الرجل أجل قدرا و أعظم علما من أن يذهب إليه مثل هذا الرأي بل المراد شيء آخر مرموز يدق إدراكه عن فهم الجماهير من الناس.

و مما قال أنباذقلس في أمر المعاد أنه يبقى هذا العالم على الوجه الذي عهدناه من النفوس التي تشبثت بالطبائع و الأرواح التي تعلقت بالشبابك حتى تستغيث في آخر الأمر إلى النفس الكلية فيتضرع هي إلى العقل و يتضرع العقل إلى الباري- فيسمح الباري على العقل و يسمح العقل على النفس و تسمح النفس على هذا العالم بكل نورها فيستضيء الأنفس الجزئية و تشرق الأرض و العالم بنور ربها حتى تعاين الجزئيات الكليات فتخلص من الشبكة فتتصل بكلياتها و تستقر في عالمها مسرورة محبورة **وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمٰا لَهُ مِنْ نُورٍ** انتهى ما نقل عنه.

أقول هذا الكلام دال على بطلان هذا العالم و دثوره بكله إذ قد بين البرهان أن وجود الأجرام لا يمكن بدون النفوس و الأرواح و أن الطبيعة الجرمية متقومة بالنفس كما نص عليه المعلم الأول في مواضع من كتابه المعروف بأثولوجيا حيث يشير إلى أن الأرض ذات حياة و نفس.

فيستفاد من كلامه أن كيفية رجوع الأشياء الكونية إلى بارئها حسب ما ورد في الشرائع الإلهية و حققه العرفاء المليون و الفضلاء المكاشفون و العلماء الراسخون من هذه الحركة الرجوعية التي للمكونات إلى الله تعالى بسبب ما ارتكز في جبلتها من التشوق إلى الخير و التوجه إلى الغاية و ثبوت معاد الخلائق إلى المبدإ الخالق بالقيامة الكبرى الموجبة لفناء الكل حتى الأفلاك و الأملاك و بقاء الواحد القهار.

و من هؤلاء فيثاغورس

و كان في زمان سليمان ع قد أخذ الحكمة من معدن النبوة و هو الحكيم الفاضل ذو الرأي المتين و العقل المنير و الفهم الثاقب كان يدعي أنه شاهد العوالم بحسه و حدسه و بلغ في الرياضة و التصفية إلى أن سمع صفيف الفلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۱۲

و وصل مقام الملك و قال ما سمعت شيئا قط ألذ من حركاتها و لا رأيت شيئا أبهى من صورها و هيئاتها و قوله في الإلهيات و مبادي الموجودات و أنها هي العدد معروف عند القوم.

و نحن قد وجهنا قوله إن المبادي هي العدد على معنى صحيح و قال إن شرف كل موجود بغلبة الوحدة و كل ما هو أبعد عن الوحدة فهو أنقص و أخس و كل ما هو أقرب منه فهو أشرف و أكمل.

و نقل عنه أنه قيل لم قلت بإبطال العالم قال لأنه يبلغ العلة التي من أجلها كان فإذا بلغها سكنت حركته.

أقول هذا كلام وجيز في غاية البلوغ و الإفادة و كأنه مستفاد من معدن الوحي و النبوة فقد دل على منشإ حدوث العالم و

علة زواله و دثوره و كذا دل بوجازته على وقوع القيامة الكبرى كما ظهر من كلام أنباذقلس و كان فيثاغورس يقول إن ما في هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحس لكونه معلول الطبيعة و ما فوقه من العوالم أبهى و أشرف و أحسن من أن يصل الوصف إلى عالم النفس و العقل فيقف فلا يمكن للنطق وصف ما فيها من الشرف و البهاء فليكن حرصكم و اجتهادكم بذلك العالم حتى يكون بقاؤكم بعيدا عن الفساد و الدثور و تصيرون إلى عالم هو حسن كله و بهاء كله و سرور كله و عز كله و حق كله و يكون سروركم و لذتكم دائمة غير منقطعة.

أقول كلامه صريح في أن هذا العالم قابل للفساد و الزوال غير محتمل للبقاء و الدوام و كل ما هو كذلك فابتداؤه من عدم و انتهاؤه إلى عدم.

ثم مما يدل أن فيثاغورس ذهب إلى حدوث العالم أنه كان حرينوس و زينون الشاعر متابعين له على رأيه في المبدع و المبدع و أنهما قالا الباري تعالى أبدع العقل– و النفس دفعة واحدة ثم ابتدع جميع ما تحتهما بتوسطهما تدريجا و في بدو ما أبدعهما لا يموتان و لا يجوز عليهما الفناء و الدثور.

أقول معنى كلامهما أن هذا العالم قابل للدثور و الفناء لأنه تدريجي الحصول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۱۳

متجدد الكون و الحدوث شيئا فشيئا فلا يوجد منه شيء إلا و ينعدم كالحركة حيث لا بقاء لها أصلا و أما العقل و كذا النفس بوجهها المرسل الذي يلي العقل فهما باقيان ببقاء الله لأنهما مطموسان تحت طوارق الجبروت و أما جهة النفس المقيدة التي تلي الطبع فهي أيضا داثرة فانية و من هؤلاء السادات العظام و الآباء الكرام سقراط الحكيم العارف الزاهد من أهل اثنية– كان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس و ارسلاوس و اقتصر من أصنافها على الإلهيات و الخلقيات– و اشتغل بالزهد و رئاضة النفس و تهذيب الأخلاق و أعرض عن ملاذ الدنيا و اعتزل إلى الجبل و أقام في غار به و نهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك و عبادة الأوثان فثوروا عليه الغاغة و ألجئوا ملكهم إلى قتله فحبسه الملك و سقاه السم و قصته معروفة.

و من جملة اعتقاداته أن علمه تعالى و حكمته و جوده و قدرته بلا نهاية و لا يبلغ العقل أن يصفها و لو وصفها لكانت متناهية فألزم عليك أن يقول إنها بلا نهاية و لا غاية– و قد ترى الموجودات متناهية.

فيقال إنما تناهيها بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة و الحكمة و الجود– و لما كانت المادة لا تحتمل صورا بلا نهاية فتناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب– بل لقصور في المادة و عن هذا اقتضت الحكمة الإلهية أنها و إن تناهت ذاتا و صورة و حيزا و مكانا إلا أنها لا تتناهى زمانا في آخره إلا من نحو أولها و إن لم يتصور بقاء الشخص فاقتضت الحكمة بقاء النوع باستبقاء الشخص و ذلك بتجدد أمثالها استحفظ الشخص ببقاء النوع و يستبقي النوع ببقاء الأشخاص و لا يبلغ القدرة إلى حد النهاية– و لا الحكمة وقفت إلى غاية انتهى كلامه.

أقول إن كلامه دال على حدوث كل شخص جسماني من أشخاص هذا العالم– لأن جميعها مادية متناهية القوة و العلة و هي عدم احتمال المادة الديمومة الشخصية– مشتركة في الفلكيات و العنصريات فجميعها قابل للزوال و الدثور من حيث

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۱۴

هوياتها الشخصية.

و أما بقاؤها بحسب الماهية و النوع فليس ذلك بقاء بالعدد بل بالمعنى و الحد و بالعلم و العقل على أن الماهية غير موجودة عندنا و لا مجعولة بالذات بل هي حكاية تابعة للوجود و ظل له كما مر.

و قد مر أيضا أن القدم و الحدوث إنما يراد بهما صفتان للوجود لأنهما متقابلان لا يجتمعان في شيء واحد و لا تقابل بين كون ماهية واحدة قديمة و حادثة حدا و عددا.

و من هؤلاء الكبراء الخمسة اليونانية أفلاطن الإلهي

المعروف بالتوحيد و الحكمة حكى عنه قوم ممن شاهدوه و تلمذوا له مثل أرسطاطاليس و ثافرطيس و طيماوس أنه قال إن للعالم صانعا مبدعا محدثا أزليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الأسباب الكلية كان في الأزل و لم يكن في الوجود رسم و لا طلل الأمثال عند الباري كما نقلناه.

و يحكى عنه أيضا أنه أدرج الزمان في المبادي و هو الدهر و أثبت لكل موجود شخصا في عالم الإله فسميت تلك الأشخاص بالمثل الإلهية و المبادي الأول و المثل عنده بسائط مبسوطات و الأشخاص مركبات و الإنسان المركب المحسوس جزئي ذلك الإنسان المبسوط المعقول و كذلك جميع الصور المحسوسة المادية و لهذا قال الموجودات في هذا العالم آثار الموجودات في ذلك العالم و لا بد لكل أثر من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة.

أقول و نحن قد أحيينا بعون الله تعالى رسمه في القول بهذه المثل و أحكمنا برهانه و قومنا بنيانه و شيدنا أركانه و سهلنا سبيله و أبطلنا النقوض عليه و التشنيعات التي ذكرها على مذهبه كل من أتى بعده إلى وقتنا هذا تقربا إلى الله و تشوقا إلى دار كرامته و محل أنواره.

قال و إنما كانت هذه الصور موجودة كلية دائمة باقية لأن كل مبدع ظهرت

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۱۵

صورته في حد الإبداع فكانت صورته في علم الأول و الصور عنده بلا نهاية و لو لم يكن الصور عنده أزلية في علمه لم يكن ليبقى و لو لم تكن دائمة بدوامه لكانت تدثر بدثور الهيولى و لو كانت تدثر مع دثور الهيولى لما كانت رجاء و لا خوف و لكن لما صارت [كانت] الصور الحسية على رجاء و خوف استدل به على بقائها و إنما يبقى إذا كانت صورة عقلية في ذلك العالم ترجو اللحوق بها و تخاف التخلف عنها.

قال و إذا اتفقت العقلاء على أن هاهنا في الوجود حسا و محسوسا و عقلا و معقولا و شاهدنا بالحس جميع المحسوسات و هي محدودة محصورة بالزمان و المكان- فيكون مثل عقلية انتهى.

أقول قد أفادت كلماته الشريفة النورية أصولا حكمية حقة لطيفة.

منها حدوث العالم الحسي بجميع صوره و أعراضه على وجه البرهان إذ قد صرح بأن كل صورة متعلقة بالهيولى فإنها تدثر بدثور الهيولى و ذلك لأن الهيولى شأنها الدثور و العدم و أن الصور شأنها التجدد و الحدوث شيئا بعد شيء و لهذا أدرج الزمان في المبادي كما حكى عنه.

و هذا كما أدرج بعضهم العدم في المبادي بمعنى أن كل ما هو زماني الوجود كالصور الطبيعية فلا بد و أن يكون عدمه

السابق مقوما له مقتضيا لوجوده اللاحق- فزوال وجود الصور السابقة مبدأ بالذات لوجود الصور اللاحقة و من جعل من القدماء العدم من المبادي بالذات كان مراده ما ذكرنا لأن كل أمر تدريجي الوجود- يكون لنقص وجوده يتقوم وجوده بالعدم و يشوب كونه بالفساد و بقاؤه بالزوال.

و لهذا يتصف وجود كل فرد منه أو جزء بعدم سائر الأفراد و الأجزاء يستلزم حدوث كل حد فساد سائر الحدود و الكل منه يغيب عن الكل و يغيب عنه الكل- فالكل عادم لنفسه مسلوب عن نفسه و كذا كل جزء عادم لنفسه مسلوب عنها.

و منها أن لكل صورة محسوسة صورة معقولة من نوعها و هي صورة ذاتها و ماهيتها عند الله و هي المسماة بالمثل الأفلاطونية أعني صور علمه تعالى بالأشياء التي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۱۶

عجزت العقلاء الذين جاءوا من بعده عن إدراك هذه المثل النورية على وجهها و التصديق بوجودها ما خلا المعلم الأول ربما مال إلى صحة القول بها في بعض كتبه- و أنكرها في الأكثر و كأنها يرى في الإنكار مصلحة و قد مر في هذا الكتاب ما فيه غنية للمستبصرين.

و منها الإشارة منه إلى أن هذه الصور الحسيات و الأكوان الداثرات راجعة إلى تلك العقليات صائرة إليها متحدة بها كاتصال الأشعة الشمسية بالشمس و كاتصال حواسنا بعقولنا مع أن إحداهما داثرة و الأخرى باقية و كاتصال البدن بالنفس حتى صار وجوده وجودها و فعله فعلها مع أن البدن متحلل بتحليل الحرارة الغريزية- و غيرها و النفس ثابتة و ذلك لاستدلاله بالخوف و الرجاء الثابتين لبعض الصور الحسيات على بقائها من جهة اتصالها بالجواهر العقليات الباقيات عند الله فعلم أن لها نشأتين داثرة حسية و باقية عقلية.

و بالجملة إنه قدس الله روحه أخذ الوسط في البرهان على دثورها و زوالها من جهة إثبات الغاية الذاتية لها كما فعلنا سابقا و هو أحد المناهج التي سلكناها في إثبات حدوث الأجسام و من أوثق البراهين أخذ الحد الأوسط من غاية الشيء.

و منها أن تلك الصور العقلية هي بعينها صفات الله و علومه التابعة لوجوده مع أن علوه و مجده بذاته لا لتلك الصور و لا يلزم من ذلك تعدد القدماء و لا استكماله تعالى بغير ذاته الأحدية الصمدية لأنها ليست موجودات مستقلة مباينة الوجود عن وجود الحق و لا متميزة الإنية عن الإنية الأولى.

و ذلك لأنك قد علمت أنها مطموسة مقهورة تحت جبروته مستهلكة الذوات تحت كبريائه فانية عن ذاته باقية ببقاء الله.

و لهذا المعنى قال الشيخ اليوناني ليس للمبدع الحق صورة و لا حلية فيه و لا قوة لكنه فوق كل صورة و حلية و قوة لأنه مبدعها و قال و ليس المبدع الأول شيئا من الأشياء و هو جميع الأشياء لأن الأشياء منه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۱۷

و لقد صدق الأفاضل الأوائل في قولهم مالك الأشياء هو الأشياء كلها إذ هو علة كونها بأنه أوجدها فقط و علة شوقها إليه و هو خلاف الأشياء كلها و ليس فيه شيء ما أبدعه و لا يشبه شيئا منه فلذلك صار محبوبا معشوقا يشتاقه الصور العقلية

العالية و السافلة- فالعاشق يحرص على أن يصير إليه و يكون معه انتهى أقول قد برهنا فيما مضى أن البسيط الذات هو كل الأشياء و أن مصير كل شيء إليه تعالى و نقل عن أفلاطن أيضا أنه كان يحيل وجود حوادث لا أول لها لأنك إذا قلت حادث فقد أثبت الأولية لكل واحد و ما ثبت لكل واحد يجب أن يثبت للكل.

و قال أيضا إن صور الأشياء لا بد و أن تكون حادثة و أما هيولياتها و عنصرها فأثبت عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء أنه حكم بالأزلية و القدم.

أقول أما صحة قوله الأول فليس بناؤها على قياس حكم الكل المجموعي- على حكم كل فرد فرد بل غرضه أن الحدوث لما كان هو المسبوقية بالعدم فإذا كان الكل مسبوقا بالجزء و الجزء مسبوقا بالعدم فكان الكل مسبوقا بالعدم بل له مسبوقية بعدم كل جزء من أجزائه فله مسبوقيات بأعدام كثيرة غير محصورة حسب إعدام الأجزاء.

و أما ما اشتهر بين الجمهور من أن تعاقب الأشخاص لا إلى حد يوجب التسلسل في المتعاقبات إلى غير النهاية فهذا من سخيف القول لأن وقوع مثل هذا التسلسل ليس إلا بمجرد الفرض فيستحيل أن يتحقق في الواقع لأن المتحقق في الواقع لا يكون إلا متناهيا و الترتيب بين شيئين أو بين أشياء متفرع على وجودهما أو وجودها معا.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۱۸

و قد علمت أن المادة لا يحتمل صورتين معا فضلا عن الصور الغير المتناهية- إذ لا اجتماع لها في الوجود بل لا تعدد كما في الاتصاليات التدريجية من الصور الفلكية و غيرها و لا قوة الخيال مما يمكن له تصور المقدار الغير المتناهي و لا العدد الغير المتناهي و نسبة البقاء و الاستمرار للأنواع إنما هي من جهة وجودها العقلي و هو صورة علم الله تعالى.

و أما قوله الثاني فليس مراده أن العنصر أي الهيولى أمر متحصل مستمر الوجود بالعدد لأن الهيولى كما مر أمر بالقوة و لا تحصل لها في الخارج إلا بالصور المتعاقبة و أن لها وحدة جنسية مستمرة و لها وحدات متجددة متصرمة حسب تجدد الصور و تصرمها و ليس في عالم الطبيعة موجود قديم بالهوية الوجودية لا من الصور و لا من المواد كما علمت مرارا.

و يحكى عنه أيضا في سؤاله عن طيماوس ما الشيء الذي لا حدوث له و ما الشيء الحادث و ليس بباق و ما الشيء الموجود بالفعل و هو أبدا بحال واحد و إنما يعني بالأول وجود الباري جل اسمه و بالثاني وجود الأكوان الزمانية التي لا تثبت على حالة واحدة و بالثالث وجود المبادي العقلية و الصور الإلهية و الأضواء الجبروتية و العلوم القضائية- التي لا تتغير.

و حكي من أسئلته أيضا ما الشيء الكائن و لا وجود له و ما الشيء الموجود و لا كون له يعني بالأول الزمان و الزمانيات المتجددة الأكوان لأنه لم يؤهلهما اسم الوجود.

و قد علمت أنها ضعيفة الوجود مشوبة الوجود بالعدم و يعني بالثاني الصور المفارقة- التي هي فوق الزمان و الحركة و الطبيعة و حق لها اسم الوجود لكونها باقية عند الله.

و قد حكى أرسطاطاليس في مقالة الألف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة أن أفلاطن كان يختلف في حداثته إلى افراطويس فكتب عنده ما روى عنه أن جميع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۱۹

الأشياء المحسوسة فاسدة و أن العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده إلى سقراط و كان مذهبه طلب الحدود من دون النظر في طبائع المحسوسات و غيرها فظن أن نظر سقراط في غير الأشياء المحسوسة لأن الحدود ليست للمحسوسات و لا يتناولها لأنها إنما تقع على أشياء دائمة كلية.

فعند ذلك ما سمى أفلاطون الأشياء الكلية صورا لأنها واحدة و رأى أن الوجود في المحسوسات لا يكون إلا بمشاركة الصور إذا كانت الصور رسوما و خيالات لها متقدمة عليها.

أقول قوله إن جميع الأشياء المحسوسة فاسدة شامل للأثيريات و العنصريات- فكان مذهبه حدوث الأفلاك و ما تحتها جميعا و المراد من الأشياء الكلية في قوله- إن لم يكن من سهو الناسخ بدل الجزئية هو المعاني و الماهيات الكلية للمحسوسات و غيرها إذ لا صورة لها من حيث هي هي و الضمير في لأنها راجع إلى الصورة.

معناه أن أفلاطن لم يعتقد لها وجودا خاصا و لا هوية عددية حتى يلزم من استمرار صدق الحدود على المحسوسات قدم شيء من العالم لما مر أن المعاني الكلية لا يتحقق في الخارج إلا بتبعية الأشخاص و ليست لها وحدة عددية مستمرة فيما يتجدد أشخاصها و قوله لا يكون إلا بمشاركة الصور أراد بها الصور العقلية التي تكون للمحسوسات في عالم المفارقات عنى به أن قوام هذه الحسيات بتلك الصور المفارقة لأنها فاعلها و غايتها لا المفهومات الكلية الذهنية التي لا وجود لها بالذات.

حكاية فيها دراية

[كلام الشيخ أبي الحسن العامري]

اعلم أن الشيخ أبا الحسن العامري حكى في كتابه المعروف بالأمد على الأبد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏٥، ص ٢٢٠

و كان يذكر فيه أحوال الفلاسفة الأوائل و أما أفلاطن فقد اختلف في مذهبه في قدم العالم و حدوثه فإنه قال في أسولوطيقوس أي تدبير البدن إن العالم أبدي غير مكون- دائم البقاء و تعلق بهذا القول ابرقلس و صنف في أزلية العالم كتابه المعروف الذي ناقضه يحيى النحوي.

ثم ذكر في كتابه المعروف بطيماوس أن العالم مكون و أن الباري قد صرفه- من لا نظام إلى نظام و أن جواهره كلها مركبة من المادة و الصورة و أن كل مركب معرض للانحلال و لو لا أن تلميذه أرسطاطاليس شرح مغزاه من اختلاف القولين لحكم عليه بالحيرة إلا أنه بين أن لفظة المكون مرتبة تحت الأسماء المشتركة و أن مقصوده من قوله إن العالم أبدي غير مكون أي لم يسبقه زمان و لم يحدث عن شيء و أن مقصوده من قوله إنه مكون و قد صرفه الباري من لا نظام إلى نظام أن وجوده متعلق بالصنعة الناظمة للمادة بالصورة و ليس و لا واحد من هذين وجوده بذاته- دون الإيجاد لصاحبه فالمبدع لهما إذا قد أوجدهما على التأحيد النظمي فهو إذا بفعله الإبداعي صارف العالم من لا نظام إلى نظام أي من العدم إلى الوجود.

و لقد صرح بذلك في كتاب النواميس فقال إن للعالم بدوا عليا و ليس له بدو زماني أي له فاعل قد اخترعه لا في زمان فإن فاحص فحص عن سبب اختراعه أجبناه بأنه مريد بذاته لإفاضة وجوده و قادر على إيجاد ما أراده و لمثله قد أطلق القول في كتابه المنسوب إلى فادن بأن جوهر النفس غير مكون و أنه لا يموت.

و قال في كتابه طيماوس إنه مكون و إنه ميت غير دائم و قد تولى أرسطاطاليس بتبيين مراده من اختلاف اللفظين فقال عنى بقوله الأول أنه لم يتدرج في حدوثه من القوة إلى الفعل لكنه أحدث دفعة ثم لم يعرض له موت في دار المثوبة و عنى بقوله الثاني أنه معرض للاستحالة من الجهل إلى العلم و من الرذيلة إلى الفضيلة و أن ذاته ما كان ليفوز بالبقاء الأبدي لو لا استبقاه الله على الدوام.

و قد صرح بذلك في كتاب طيماوس فقال إن خالق الكل أوحى إلى الجواهر الروحانية بأنكم لستم لا تموتون و لكني أستبقيكم بقوتي الإلهية انتهى كلام

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۲۱

العامري

و أقول فيه مواضع مؤاخذات حكمية.

الأول

أن ما حكاه من أرسطاطاليس في التوفيق بين كلامية الأولين غير مرضي فإن ما ذكره في تأويل الأول و إن صح إذا أريد بالعالم عالم المفارقات المحضة- إلا أن ما نقله عنه في تأويل القول الثاني منه الذي قاله في كتاب طيماوس غير محتمل- فإن قوله صرفه الباري من لا نظام إلى نظام صريح في التقدم الزماني و لا يجوز حمله على مجرد التعلق بالفاعل الذي مناطه الإمكان الذاتي دون القوة و الاستعداد كيف و ليست للماهية مرتبة سابقة على الوجود حتى يصح أن يقال إنها مصروفة من العدم إلى الوجود.

لا سيما و قد علل أفلاطن حدوث العالم بكون جواهره مركبة من المادة و الصورة- و بأن كل مركب معرض للانحلال و ذلك المعنى أي التعلق بالغير لا اختصاص له بالمركب دون البسيط فقد علم من كلامه أن للجواهر المادية خصوصية في الحدوث- لأجل تركبها و ليست تلك الخصوصية في العقليات البسيطة و أن للأجسام ضربا آخر من الكون.

و أيضا قوله كل مركب معرض للانحلال صريح في أن العالم سيخرب و يهلك و يضمحل و لو كان قديما لم يكن قابلا للفساد عائدا إلى الزوال.

الثاني

أن ما حكاه من الفيلسوف في باب تأويل كلام أستاده في قدم النفس و عدم كونها باقية من أن المراد منه أنها لم تتدرج في الحدوث و أنها باقية بعد الحدوث في الدار الآخرة و في تأويل حدوثها و موتها أنها معرضة للتغير في الصفات و أنها باقية باستبقاء الله إياها لا بذاتها فهو بعيد غير معتمد عليه بل المعتمد خلافه أما بعد الذي ذكره في الأول فمن وجهين.

أحدهما أن مذهب هذا الفيلسوف كما نقل عنه تلميذه إسكندر الرومي أن النفوس الساذجة الواقعة في حد العقل الهيولاني داثرة هالكة غير باقية بعد البدن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۲۲

و قد مال إليه الشيخ الرئيس في بعض رسائله و إن أنكر ذلك في سائر كتبه- زاعما أنها صورة مجردة حدوثا و بقاء و ما

لا مادة له لا يجوز عليه الفساد و الفناء.

و ثانيهما أن الحق كما بين في مقامه أن جوهر النفس من حيث تعلقه بالبدن- و كونه كمالا له و صورة مقومة إياه أمر تدريجي الحدوث كسائر الصور الطبيعية الحسية.

نعم إذا قويت ذاتها و خرجت من قوتها في التجوهر الذي لها إلى الفعل خلصت ذاتها عن احتمال الفساد فهي مادية الحدوث مجردة البقاء و أما بعد الذي ذكره في القول الثاني فهو أيضا من وجهين أحدهما من كونه في غاية البعد عن منطوق اللفظ و صورة البيان و مساق الكلام.

و ثانيهما لمخالفته مذهب هذا الفيلسوف في النفوس الناقصة من أنها هالكة كما مر فالأولى أن يقال في التوفيق بين كلاميه غير ما حكاه عن الفيلسوف و سنذكر ما عندي في التوفيق بينهما.

الثالث

أنا قد بينا بالبرهان أن العالم بجميع جواهره الحسية السماوية و الأرضية و أعراضه حادث حدوثا تدريجيا و أنه متكون فاسد لا يبقى زمانين و بينا أن العالم الربوبي عظيم جدا مشتمل على جميع حقائق ما في العالم و صورها على وجه أتم و أشرف و أنها باقية ببقاء الله فضلا عن استبقائه إياها و فرق بين كونها باقية ببقائه تعالى و بين كونها باقية باستبقائه فما عند الله من الصور الإلهية لو ثبت أن لها ماهية غير الآنيات و الهويات الوجودية فصحيح أنها من حيث الماهية باقية باستبقائه.

و أما من حيث إنها وجودات محضة متعلقة الهويات و الآنيات بجاعلها التام فإنها عشاق إلهيون واصلون إلى حبيبهم و إنها وجوه ناظرة إلى ربها و عيون باصرة وجه ربها مع أنها متفاوتة في الشدة و الضعف و القرب و البعد فليس يتصور لها بقاء غير بقاء الله.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۲۳

و هذا مع ثبوته بالبرهان و وضوحه عند العرفان مما خفي تحقيقه إلا على الراسخين في العلم بكيفية الصنع و الإيجاد فعليك بالتجريد و التصفية كي تلحق بهم و تدرك غورهم.

فإذا تقرر ذلك فالحق أن يقال في التوفيق بين كلامي أفلاطن الإلهي أن يحمل مراده من العالم حيث يقول إن العالم أبدي و أنه غير مكون على عالم الصور الإلهية لأنها حقائق الموجودات العالمة الثابتة في عالم علمه تعالى و حيث حكم بأنه مكون و أن الباري صرفه من لا نظام إلى نظام فالمراد منه عالم الصور الحسية لأنها مادية منتظمة الوجود من القوة و الفعل و المادة و الصورة على الوجه الذي أومأنا إليه من أن شخصيات كل من المادة و الصورة حادثة مسبوقة بالعدم الزماني.

الرابع

أن المعلوم من كلمات هذا الفيلسوف التي سننقله إن شاء الله أن مذهبه- يوافق مذهب أستاده في باب حدوث هذا العالم و بقاء العالم الربوبي.

فما حكاه عنه هذا الشيخ يشبه أن يكون قولا ملفقا مختلقا لفقه بعض عامة الفلاسفة ممن لم يبلغ مقام الراسخين و لم يدرك شأن الكاملين.

الخامس

أن المختار عندنا في التوفيق بين كلاميه في قدم النفس و حدوثها وجهان آخران أحدهما أن يقال إن للنفوس الإنسانية بعد هذه النشأة الداثرة نشأتين أخرويتين إحداهما عقلية محضة و هي للمقربين و الثانية مثالية صورية فأراد بموت النفس عند ما حكم بأنها تموت فقدان استعدادها للحياة العقلية و السعادة الأخروية التي للكاملين- و أراد بعدم موتها بقاءها بعد البدن و إن كان بحياة حيوانية حسية غير عقلية.

و ثانيهما أن نفسية النفس كما بينا نفس [نحو] وجودها و هذا النحو من الوجود غير باق للنفوس بالحقيقة لأنها متحولة من هذا الوجود إلى وجود آخر تنقلب إليه فإذن حيثما حكم بأن جوهر النفس غير مكون و لا مائت أراد به جوهرها العقلي و هو غير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۲۴

واقع تحت الكون لأنه صورة علم الله و حيثما قال إنها مكونة مائتة أراد به جوهرها النفساني و صورتها التي تعلقت بالبدن العنصري.

و قد ثبت أن كل صورة مادية متكونة فاسدة و بالجملة كل نفس بما هي نفس ذائقة الموت ثم إلى الله ترجعون ثم الله ينشىء النشأة الآخرة فكلا قولي أفلاطون صحيح من غير تناقض و تحير.

و مما يدل على قوله بالحدوث أنه ذكر الأستاد أبو الفضل بن عميد أن الحكماء أوجبوا لجملة السماء النفس و الحياة.

فأما أفلاطن فزعم أن الأجرام العالية متنفسة حية بحياة غير سرمدية و لا باقية بذاتها و كان يقول إن الله تعالى حين أمر هذه الأجسام الشريفة بتعظيمه و تمجيده أخبرها بأنه لم يخلقها خلقا يقتضي البقاء لكنه قرن بعد الخلق بها من مشيته ما يصيرها باقية.

و أما أرسطو فإنه بين أنها غير واقعة تحت الكون و الفساد.

و استدل على ذلك بأن الكون و الفساد يوجدان في المادة القابلة للمتضادات- و لا ضد للأجرام العالية و لا لحركتها فهي إذن غير كائنة و لا فاسدة انتهى كلامه.

أقول لا منافاة بين كلامي هذين الحكيمين على ما وقع التنبيه فيما سبق من الكلام و ما سيلحق و سيرد عليك ما فيه زيادة الانكشاف عند شرحنا لكلمات المعلم الأول الذي سننقلها عن قريب إن شاء الله تعالى.

و من هؤلاء الأسلاف المكرمين الفيلسوف الأعظم أرسطاطاليس

قد ذكرنا سابقا من كلامه ما ناص على أنه لا يمكن أن يكون جرم من الأجرام ثابتا قائما- لأن من طبيعته السيلان و الفساد فقد انكشف من كلامه لأهل البصيرة أن لا شيء من الجواهر الجسمانية بقديم عنده و مما يدل أيضا على أنه غير ذاهل عن الحدوث التدريجي للجواهر الجسمانية- هو ما حكاه عن أستاده أفلاطن الشريف في كتابه المعروف بأثولوجيا حيث قال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۲۵

ففرق أي أفلاطن بين العقل و الحس و بين طبيعة الإنيات الحقية و بين الأشياء المحسوسة و صير الإنيات الحقية دائمة

لا تزول عن حالها و صير الأشياء الحسية داثرة واقعة تحت الكون و الفساد فلما فرغ من هذا التميز بدا و قال إن علة الإنيات الحقية التي لا أجرام لها و الأشياء الحسية ذوات الأجرام واحدة و هي الإنية الأولى الحق.

ثم قال إن الباري الأول الذي هو علة الإنيات العقلية الدائمة و الإنيات الحسية الداثرة هو الخير المحض و الخير لا يليق لشيء من الأشياء إلا به و كل ما كان في العالم الأعلى و العالم الأسفل خير فليس ذلك من طباعها و لا من طباع الإنيات العقلية لكنها من تلك الطبيعة العالية و كل طبيعة عقلية أو حسية منها بادية فإن الخير إنما ينبعث من الباري في العالمين.

ثم قال إن الإنية الأولى الحق هي التي تفيض على العقل الحياة أولا ثم على النفس ثم على الأشياء الطبيعية و هو الباري الذي هو خير محض انتهى كلام هذا الفيلسوف ناقلا عن أستاده.

و قال في موضع آخر من كتاب أثولوجيا إن الأشياء العقلية يلزم الأشياء الحسية- و الباري لا يلزم الأشياء العقلية و الحسية بل هو ممسك لجميع الأشياء غير أن الأشياء العقلية هي إنيات حقية لأنها مبتدعة من العلة الأولى بغير وسط و أما الأشياء الحسية فهي إنيات داثرة لأنها رسوم الإنيات الحقية و مثالها و إنما قوامها و دوامها بالكون و التناسل كي تدوم و تبقى تشبها بالأشياء العقلية الثابتة الدائمة.

أقول كلامه نص على فساد هذا العالم و دثوره و أما معنى ما ذكره من لزوم العقليات للحسيات و عدم لزوم الباري للأشياء و كون الثابت له إمساك الكل و الفرق بين اللزوم و الإمساك فهو أن لكل طبيعة نوعية داثرة صورة عقلية ثابتة عند الله هي المقومة لها و ذات عناية بها و هي متعددة الإنيات حسب تعدد الأنواع الطبيعية و الباري أحدي الذات نسبة ذاته إلى الجميع نسبة واحدة قيومية.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۲۶

و إنما تلك العقليات جهات قيوميته و تكثرات فيضه و جوده من غير اختصاص له بواحد دون واحد و لهذا فرق بين نسبته إلى الأشياء و نسبة سائر العلل إلى معاليلها- بأن كلا منها يلزم معلوله بخصوصه لا يتعداه و الباري لا يلزم شيئا من أنواع العقليات و الحسيات بخصوصه بل هو الناظم للكل و الممسك لرباطها عن الانفصام و الحافظ لها عن الفناء على تفاوت مقاماتها في الوجود و البقاء حيث إن العقليات المحضة تبقى ببقاء الذات الأحدية و الحسيات إنما تبقى بتلاحق الأمثال و الأشباه و بقاء التدرج في الحدوث و تشابك العدم بالوجود.

فقوله إنما قوامها و دوامها بالكون و التناسل أراد بالكون الوجود التدريجي على نعت الاتصال كما في الفلكيات و بالتناسل التعاقب في الكون على نهج الانفصال كما في العنصريات من الطبائع المنتشرة الشخصيات مثل أنواع الحيوان و النبات.

و قال أيضا في الميمر العاشر من كتاب الربوبية لما ابتدعت الهوية الأولى من الواحد الحق وقفت و ألقت بصرها على الواحد ليراه فصارت حينئذ عقلا فلما صارت الهوية الأولى المبتدعة عقلا صارت يحكي أفاعيلها للواحد الحق لأنها لما ألقت بصرها عليه و رأته على قدر قوتها و صارت عقلا أفاض عليها الواحد الحق قوى كثيرة عظيمة- فلما صار العقل ذا قوة عظيمة أبدع صورة النفس من غير أن يتحرك تشبها بالواحد الحق.

و ذلك أن العقل أبدعه الواحد الحق و هو ساكن فكذلك النفس أبدعها العقل- و هو ساكن أيضا لا يتحرك غير أن الواحد الحق أبدع هوية العقل و أبدع العقل صورة النفس في الهوية التي ابتدعت من الواحد الحق بتوسط هوية العقل.

و أما النفس فلما كانت معلولة من معلول لم يقو على أن يعقل فعلها بغير حركة- و هي ساكنة بل فعليته بحركة و أبدعت صنما ما و إنما يسمى صنما لأنه فعل داثر غير ثابت و لا باق لأنه كان بحركة و الحركة لا تأتي بالشيء الثابت الباقي بل إنما تأتي بالشيء الداثر و إلا كان فعلها أكرم منها إذ كان المفعول ثابتا قائما و الفاعل داثرا بائدا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۲۷

أعني الحركة و هذا قبيح جدا انتهت عبارته.

و لا يخفى ما فيها من التصريح على أن الأجسام الفلكية و غيرها أصنام داثرة بائدة مستحيلة الوجود كائنة فاسدة متبدلة الجواهر و الذوات.

و قال أيضا في صدر هذا الكتاب عند ذكر رءوس المسائل في الطبيعة و إنها صنم لحكم الكل وافق للنفس سفلا في الطبيعة و إنها تفعل و تنفعل و إن الهيولى تنفعل و لا تفعل في الأنفس و إنها غير واقعة تحت الزمان و إنما تقع تحت الزمان آثارها في الأنفس الكلية و إنها كانت تفعل الشيء بعد الشيء و لا محالة إنها تحت الزمان أم ليست تحت الزمان بل الأشياء المشتركة هي تحت الزمان و إن الكلمات الفواعل تفعل الأشياء معا و ليس في الكلمات المنفعلة أن تفعل الانفعال كله معا لكن الشيء بعد الشيء.

و من الشواهد الدالة على أن هذا الفيلسوف الأعظم كان يرى و يعتقد حدوث العالم أني قد وجدت منه كلمات دالة غير ما هو المشهور منه في ألسنة الجمهور و غير ما نقله منه ثامسطيوس و اعتمد عليه الشيخ الرئيس في هذه المسألة و هو أنه قال الأشياء المحمولة يعني بها الصور الجسمانية فليس كون أحدهما من صاحبه بل يجب أن يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۲۸

بعد صاحبه فيتعاقبان على المادة.

فقد بان أن الصورة تبطل و تدثر و إذا دثر معنى وجب أن يكون له بدء لأن الدثور غاية و هو إحدى الحاشيتين ما دل على أن جائيا جاء به فقد صح أن المكون حادث لا من شيء و أن الحامل لها غير ممتنع الذات عن قبولها و حمله إياها و هي ذات بدو و غاية يدل على أن حامله ذو بدو و غاية و أنه حادث لا من شيء.

و يدل على أن محدثه لا بدو له و لا غاية لأن الدثور آخر و الآخر ما كان له أول فلو كانت الجواهر و الصور لم يزالا فغير جائز لأن الاستحالة دثور الصورة التي بها كان وجود الشيء و خروج الشيء من حد إلى حد و من حال إلى حال يوجب دثور الكيفية و تردد المستحيل في الكون و الفساد يدل على دثوره و حدوث أحواله يدل على ابتدائه و ابتداء جزئه يدل على بدو كله و واجب إن قبل بعض ما في العالم للكون و الفساد أن يكون كل العالم قابلا له و كان له بدو يقبل الفساد و آخر يستحيل إلى كون فالبدو و الغاية يدلان على مبدع و ذكر أنه قد سأل بعض الدهرية أرسطاطاليس و قال إذا كان المبدع لم يزل و لا شيء غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه فقال لم غير جائزة عليه لأن لم تقتضي علة و العلة محمولة فيما هي علة عليه من معلل فوقه و ليس المبدع بمركب فيحمل ذاته العلل- فلم عنه منفية فإنما فعل ما فعل لأنه جواد فقيل فيجب أن يكون فاعلا لم يزل لأنه جواد لم يزل.

قال معنى لم يزل لا أول له و فعل فاعل يقتضي أولا و اجتماع أن يكون ما لا أول له و ذو أول في القول و الذات [و

الفعل] محال متناقض.

قيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فإذا بطله بطل الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي لا يحتمل الفساد لأن هذه الصيغة يحتمل الفساد انتهت كلماته الشريفة النورية أقول انظروا معاشر أهل اليقين و أولي البصيرة في الحكمة و الدين هل جاء أحد بعده من الحكماء و المتكلمين بمثل هذا الكلام المحكم المتين في باب حدوث

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۲۹

العالم و ارتباطه بالمبدع الحق من غير تغير لا في ذاته و لا في إرادته و إضافته.

تفسير و تذكرة

إن في كلامه إشارات لطيفة و تحقيقات شريفة لعلها تخفى على بعض الناظرين- و تفتقر إلى التبيين فنريد أن نشرحها توضيحا للمرام فقوله فليس كون أحدهما من صاحبه إشارة إلى أن الصور السابقة ليست علة للاحقة من حيث شخصيتها لأن علة القوام و الوجود لا بد و أن لا ينفك عن وجود ما يتقوم به فكل ما يكون متقدما بالزمان على شيء فلا يكون علة مقومة له.

و قوله و إذا دثر معنى وجب أن يكون له بدو لأن الدثور غاية إثبات لمعنى الحدوث و المسبوقية بالعدم من جهة دثور الشيء و انتهائه إلى الغاية و تنبيه على أن بدو الشيء على نحو غايته فما كان غايته العدم كان بدوه أيضا العدم مثله.

و لك أن تقول كيف يكون عدم الشيء غاية له- قلنا الأعدام غايات بالعرض كما أنها مبادي كذلك بمعنى أنه إذا انتهى الشيء إلى غاية ذاتية هي كماله فلا يبقى هويته الناقصة و كذا القياس في عدمه السابق و قوله إن المكون حادث لا من شيء إشارة إلى التميز بين ما منه الشيء و ما به الشيء و لا يمكن أن يكون إحداهما هو الآخر بعينه لأن ما منه الشيء يجب أن يفارقه الشيء و ما به الشيء يجب أن يجامعه لأن الأول سبب زماني معد و الآخر سبب ذاتي مقوم فكل حادث يجب أن يكون حدوثه بشيء لا من شيء فقط إلا بمعنى التعاقب الزماني.

لأن الذي يتوهم أنه منه حدث غير الذي به حدث لأن ذلك قد بطل عند حدوثه بخلاف هذا فكيف يكون الباطل سببا محصلا للشيء فكل حادث يفتقر إلى موجد- لا يكون تحت زمان و لأن كل زماني لا يوجد إلا شيئا فشيئا و كما أنه يوجد شيئا فشيئا- فهو أبدا لا يخلو عن ما بالقوة و ما بالقوة لا يكون سببا لإخراج الشيء من القوة إلى الفعل.

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۳۰

و لذلك قال و يدل على محدث لا بدو له و لا غاية لكونه خارجا عن أفق الزمان- و قوله و واجب إن قبل بعض ما في العالم للكون و الفساد أن يكون كل العالم قابلا له معناه أن الكل مما يتقوم وجوده بوجود جميع أجزائه فإذا كان جزؤه فاسدا كان الكل أولى بالفساد و الحدوث بعد العدم و هو ظاهر سيما في الكل الذي كل واحد من أجزائه يكون فاسدا أعني الكل و الجزء الزمانيين فإن وجود الكل الزماني بهويته الكمية الاتصالية لا يجامع وجود شيء من أجزائه حتى إذا وجد جميع الأجزاء فقد انقضى وجود الكل بانقضائها فلا اجتماع له مع الأجزاء إلا في الوهم فلا كلية لمجموع الزمانيات في الخارج بل هي فاسدة و داثرة بوجود كل جزء و دثور.

و ما قيل إن لمجموع الزمان و الزمانيات وجودا في الدهر- فجوابه أن لمجموعها عدما في الدهر لعدم أجزائها لأن كل

جزء كما أنه موجود في وقت بل سائر الأوقات كلها فالكل معدوم في جميع الأوقات كما حققناه سابقا في نحو وجود المتصل المقداري أن كل جزء منه معدوم عن الكل- و قوله معنى لم يزل لا أول له و معنى فعل يقتضي أولا أراد بفعل ما هو تحت مقولة أن يفعل و هو التأثير التدريجي دون الإبداع و غرضه أن وجود الصور الجسمانية تدريجي الحدوث و الفعل التدريجي لا يمكن بقاؤه زمانين فضلا عن كونه باقيا لم يزل بل وجوده يلزمه زواله و كونه يستدعي فساده و قوله يبطله ليصوغه الصيغة التي لا يحتمل الفساد إشارة إلى أن لكل صورة جسمانية غاية عقلية ترجع إليها و تصير إياها و تتحد بها.

و قد علم بما ذكره كيفية حدوث العالم عن الباري الصانع و لمية بواره و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۳۱

خرابه و علم منه كيفية خراب الأفلاك و طي السماوات كطي السجل للكتب كما قال تعالى **كَمٰا بَدَأْنٰا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنٰا إِنّٰا كُنّٰا فٰاعِلِينَ** و ذلك لأن الباري عز اسمه- محرك الأفلاك و مدير السماوات و مدبرها فاعل حكيم مختار في فعله و صنعه و كل فاعل مختار فله في فعله غرض و غاية و هي عناية الله السابقة على وجود أفاعيله و صنائعه قبل إظهار فعلها و صنعتها و من أجل العناية السابقة يفعل ما يفعله بتوسيط الأسباب و تشويق المحركات و كل محرك فإذا بلغ فعله إلى غرضه و غايته قطع الفعل البتة و أمسك عن العمل بالضرورة.

فإذا كان محرك الأفلاك بإذن الله تعالى و موجد الإنيات الزمانية بإرادته نال غرضه في تحريكها فسبيله أن يمسك عن تحريكها و إدارتها و كلما أمسك محرك الأفلاك و مشوق الأملاك عن التحريك و التشويق وقفت السماوات عن الدوران و الكواكب عن المسير و خرب العالم و فسد النظام و بطلت الفصول و انعدمت المواليد و الحرث و النسل و انتقلت الأكوان إلى الدار الآخرة.

و ذلك لأن قوام هذا العالم بالحركة التي هي صورة المكونات فإذا بطلت بطل الجميع و إذا نفدت نفد بنفادها الأكوان و قامت القيامة فقد علم بما ذكره على هذا الشرح بوار العالم و خراب الأفلاك و طي السماوات و الأرضين إن في هذا لبلاغا لقوم عابدين

وهم و تحصيل-

ربما يتوهم متوهم أن الفاعل المتحرك لعله لم يبلغ إلى غرضه و لم ينل بغيته- فيزاح بأنه إذا علم المحرك أنه لا يبلغ غرضه فسبيله أيضا أن يمسك عن الفعل و أيضا ما لا يمكن الوصول إليه لم يمكن أن يكون غرضا مركوزا في جبلة الفاعل لأجله- و قد فرضناه كذلك.

اللهم إلا أن الفاعل يقصده و يميل إليه مجازفة أو قسرا و شي‏ء منهما لا يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۳۲

دائميا و لا في الأفاعيل الطباعية و المفروض أن محرك الأفلاك و مكون الأكوان الزمانية ملك كريم و فاعل حكيم و فعل الحكيم لا يكون بلا غاية تترتب عليه فلوجود الأفلاك و ما فيها غاية يبتدئ منها علما و ينتهي إليها عينا.

و أما ما ذهب إليه أهل الحكمة كما أسلفناه من أن الباري ليس لفعله غرض- فليس بمناقض لما نحن بصدده إذ ذاك في

الفعل المطلق و التأييس من الليس المطلق- و كلامنا في الفعل الزماني و غايته و الغرض الذي يعود إلى ذات الفاعل المباشر القريب.

و بهذا يندفع أيضا ما يتوهم من التناقض في كلام الفيلسوف حيث نفى الغاية و ذكر أن لم غير جائزة عليه ثم أثبت الغاية حيث ذكر أن الفاعل يبطل هذا العالم- ليصوغه صيغة لا يحتمل الفساد.

تسجيل

فقد تبين و تحقق بما نقلناه من كلمات هذا الفيلسوف الأعظم و نصوصه و إشاراته- أنه كان مذهبه اعتقاد حدوث العالم و اعتقاد بواره و خراب السماوات و زوالها و أن لله ميراث السماوات و الأرض.

فإذن ما زعمه الجمهور و اشتهر بينهم أنه كان يعتقد قدم العالم فلعل مراده قدم ما سوى عالم الأجسام و الجسمانيات و حينئذ فلا يخلو حاله من أحد أمرين- فإما أن كان يريد من العالم العقلي عالم الإلهية و القدرة و مراتب القوة القيومية- و هي جملة الصور الوجودية العقلية المحضة التي هي بوجه ما غير الذات الأحدية- التي سماها بعض العرفاء غيب الغيوب فيكون القول بقدمها حقا و صدقا إذ لا يلزم منه تعدد القدماء لكونها غير زائدة على مراتب الإلهية و مقامات الربوبية و العلوم الربانية- و عالم القضاء العيني.

و إن أراد بذلك ذواتا قديمة متعددة منفصلة الوجود مستقلة الهويات لا أنها شئون إلهية و علوم قضائية فالقول بقدمها و تسرمد العقول الفعالة باطل لكونها مطموسة تحت سطوع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۳۳

نور الأحدية لكن حسن الظن بهذا الفيلسوف يستدعي أن اعتقاده و مذهبه هو القول الأول كما يشهد به وفور علمه و قوة حدسه و أحكام براهينه في سائر الأصول الحكمية و لأن طرفيه و هما أفلاطون أستاده و فرفوريوس تلميذه قائلان بذلك القول كما يستفاد من كلمات كل منهما و مذهبه و الله أعلم بالسرائر.

و مما يدل على أن هذا الفيلسوف كان يرى و يعتقد حدوث العالم الجسماني و دثوره- ما قاله في الميمر السابع من كتاب معرفة الربوبية و هو أنه لما قبلت الهيولى الصورة من النفس حدثت الطبيعة ثم صورت الطبيعة و صيرتها قابلة للكون اضطرارا و إنما صارت الطبيعة قابلة للكون لما جعل فيها من القوة النفسانية و العلل العالية ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة و مبدإ الكون فالكون آخر العلل العقلية المصورة و أول العلل المكونة و لم يكن يجب أن يقف العلل الفواعل المصورة للجواهر من قبل أن يأتي الطبيعة.

و إنما ذلك كذلك من أجل العلة الأولى التي صيرت الإنيات العقلية عللا فواعل- مصورة للعلل [للصور] العرضية الواقعة تحت الكون و الفساد و أن العالم الحسي إنما هو إشارة إلى العالم العقلي و إلى ما فيه من الجواهر العقلية و ثبات قواها العظيمة و فضائلها الكريمة و خيرها الذي يغلي غليانا و تفور فورا انتهى كلامه.

أقول قوله صورت الطبيعة و صيرتها قابلة للكون و الفساد اضطرارا معناه جعلتها جعلا بسيطا و هي في ذاتها قابلة للكون بحسب هذا الوجود لا أنها لم تكن في ذاتها كذلك- فصيرتها كذلك بحسب عارض غريب عن وجودها ناهيك به قوله اضطرارا يعني صفة الكون و الفساد من ضروريات هوية الصورة الطبيعية من غير تخلل جعل بينها و بين كونها على تلك الصفة.

و قوله إنما صارت الطبيعة قابلة للكون إلى آخره إشارة إلى لمية تجدد الطبيعة و استمرارها و هما متقابلان بوجه لما فيها من شوب قوة و فعلية و دثور و ثبات و ذلك لأن في أسبابها و عللها شبه هاتين الصفتين فالقوة النفسانية مما يلزمها النقص و الشوق و

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۳۴

يلزمها الكمال و العقل و الشوق نوع حركة من القوة الشوقية لطلب الكمال تناسب تجدد الطبيعة و دثورها و الكمال العقلي الذي يكون للعلل العالية مما يلزمه الثبات و الدوام- فهو يناسب دوام تجدد الطبيعة و اتصالها بتوارد الأمثال.

و قوله ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة إلى آخره إشارة إلى ضربي التأثير و الإيجاد و هما الإبداع و التكوين فبين أن سلسلة الإبداع انتهت إلى الطبيعة و أن سلسلة التكوين أخذت منها لما في وجود الطبيعة من حقيقة الثبات و التجدد لما علم مرارا أن التجدد فيها عين الاستمرار لكونه صفة ذاتية لها اضطرارية و لهذا يكون أبدا في التغير و الاستحالة فالتجدد لها ذاتي و لغيرها عرضي بواسطتها فيثبت من ذلك أن الطبيعة آخر الإبداع و أول التكوين و هاتان الحيثيتان لا توجبان تركيبا في ذاتها بحسب الخارج لما مر مرارا أن ثباتها عين التجدد و الانقضاء على قياس فعلية القوة في الهيولى و توحد الكثرة في العدد و غير ذلك من الأمثلة.

ثم إن هذا الفيلسوف عبر عن علل التكوين بالعلل العرضية لما ظهر من قوله سابقا أن حدوث الصورة اللاحقة ليست من الصورة السابقة بل من سبب أعلى نسبته إلى المتجددات الزمانية نسبة واحدة غير زمانية و إنما أطلق اسم العلة على الصورة السابقة بالزمان بمعنى آخر فقد صح الاصطلاح على العلل الأصلية المرتبة بالذات بالسلسلة الطولية و على المعدات المترتبة بالزمان بالعلل العرضية.

و قوله إن العالم الحسي إنما هو إشارة إلى العالم العقلي معناه أن كل صورة حسية في هذا العالم فلها صورة عقلية في عالم الإلهية و في علم الله سبحانه كما هو رأي كثير من الأقدمين مثل أفلاطون و سقراط و غيرهما و سموها بالصور المفارقة و قد أحكمنا بنيانها و أوضحنا طريقها مرارا

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۳۵

فصل (٤) في ذكر اعتقادات الفلاسفة الذين هم غير هؤلاء الأصول الأعلون في حدوث العالم و خرابه و بوار السماوات و الأرضين

فمنهم زينون الأكبر بن فارس-

و قد نقلنا في مباحث الحركة قوله الدال صريحا على حدوث العالم و هو قوله إن الموجودات باقية داثرة أما بقاؤها فبتجدد صورها و أما دثورها فبدثور الصورة الأولى عند تجدد الأخرى و ذكر أن الدثور قد لزم الصورة و الهيولى انتهى.

و من علم كيفية تعلق كل من الهيولى و الصورة بالأخرى يعلم صحة القول بتجددهما في كل آن و من أقواله أيضا الدال على الحدوث قوله إن المبدع الأول- كان في علمه صورة إبداع كل جوهر و صورة دثور كل جوهر فإن علمه غير متناه و الصور التي فيه من حد الإبداع غير متناهية و كذلك صور الدثور غير متناهية فالعوالم يتجدد في كل حين و دهر ثم ذكر وجه التجدد بما نقلناه منه أولا.

أقول المراد من عدم التناهي في قوله فإن علمه غير متناه و الصور التي في حد الإبداع غير متناهية ليس عدم التناهي بالعدد بالفعل لاستحالته بالبراهين و لهذا الفيلسوف برهان مخصوص على هذا المطلب في رسالة نقله بعض أفاضل المتأخرين في تصانيفه و تلك الرسالة موجودة عندنا.

بل المراد إما عدم التناهي بالقوة كما في المتصلات الجوهرية و العرضية- الواقعة في الكون حيث لا يقف عند حد كالصور الحسية المتجددة و أفرادها المتعاقبة في الوجود شيئا فشيئا على نعت الاتصال.

و إما عدم التناهي من جهة الشدة في الوجود العقلي كما للصورة المفارقة- بحسب ما يصدر عنه من الأفراد و الحركات لا إلى حد و على أي تقدير ليس المراد منه ما بحسب ترتب الصور العقلية لأنها متناهية البتة طولا و عرضا.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۳۶

و منها قوله إن الشمس و القمر و الكواكب يستمد القوة من جوهر السماء- فإذا تغيرت السماء تغيرت النجوم أيضا ثم هذه الصور كلها بقاؤها و دثورها في علم الباري سبحانه و العلم يقتضي بقاءها دائما و كذلك الحكمة و الباري قادر على أن يفني العالم يوما إن أراد.

أقول مراده من جوهر السماء هو جوهرها العقلي و هو صورة ذاتها في علم الله و وجهها الذي يلي القدس و التغير إنما يلحق السماء بحسب وجهها الذي يلي المادة و هو الطبيعة لأنها فانية و هو باق كما قال تعالى **كُلُّ شَيْ‏ءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** و مراده من قوله و الباري قادر على أن يفني العالم يوما إن أراد هو يوم القيمة الذي مقداره خمسين ألف سنة.

و قد أوردنا من الأصول و المبادي الصحيحة ما يستفاد بقوتها تفسير كلامه و تبيين مرامه فلا نخوض في بسطه و شرحه حذرا من الإطالة و من الفلاسفة القائلين بحدوث العالم ذيمقراطيس و شيعته إلا أن له رموزا و تجوزات قل من اهتدى إليها.

و لهذا اشتهر منه أشياء بظاهرها يناقض الأصول الحكمية مثل القول بالأجسام الصغيرة و مثل القول بالاتفاق و البخت و كان هذا الفيلسوف إنما أنكر الغاية بمعنى العلة الغائية في فعل واجب الوجود لا غير إذ ما من حكيم إلا و هو معترف بأن ما لا يجب لا يكون بل هو و غيره يسمون الأمور اللاحقة بالماهيات لا لذواتها بل بسبب غيرها أمورا اتفاقية و حينئذ يصح القول بأن وجود هذا العالم اتفاقي.

قال بعض العلماء إن هذا الرجل تصفحنا كلامه القدر الذي وجدناه قد دل على قوة سلوكه و ذوقه و مشاهدات له رفيعة قدسية و أكثر ما نسب إليه افتراء محض- بل القدماء لهم ألغاز و رموز و أغراض صحيحة و من أتى بعدهم رد على ظواهر رموزهم إما لغفلة أو تعمدا لما يطلب من الرياسة انتهى.

فمن كلماته المرموزة أنه قال المبدع الأول ليس هو العنصر فقط و لا العقل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۳۷

فقط بل الأخلاط الأربعة و هي الأسطقسات أوائل الوجودات كلها و منه ابتدعت الأشياء البسيطة دفعة واحدة و أما المركبة فإنها كونت دائمة داثرة إلا أن ديمومتها بالنوع.

ثم العالم بجملته غير داثر لأنه متصل بذلك العالم الأعلى كما أن عناصر هذه الأشياء متصلة بلطيف أرواحها الساكنة فيها

و العناصر و إن كانت تدثر في الظاهر– فإن صفوتها من الروح البسيط الذي فيها غير داثر فإن كان كذلك فليست تدثر إلا من جهة الحواس فأما من نحو العقل فإنه ليس تدثر فلا يدثر هذا العالم إذا كان صفوها فيه و صفوها متصل بالعوالم البسيطة انتهى.

أقول كلامه في غاية القوة و المتانة إلا أن فهم كلامه و درك مرامه يحتاج إلى قريحة صافية و ذهن ثاقب مع تعمق شديد في العلوم الإلهيات.

و العجب أن الحكماء مع شدة فهمهم و وفور علمهم كيف ذهلوا عن غور كلامه و بعد مرامه حيث اعترضوا على كلامه و بالغوا في التشنيع من جهة قوله إن أول مبدع هو العناصر و بعدها أبدعت البسائط الروحانية و قالوا هو ترق من الأسفل إلى الأعلى– و من الأكدر إلى الأصفى و معلوم أن مراده منها غير صورة هذه العناصر الحسية.

و قد حكم صريحا بأنها داثرة فكيف يتناقض في كلامه و لو لا مخافة الإطناب لبينت صحة مرامه و مع ذلك فكلامه صريح فيما نحن بصدده من تجدد هذا العالم و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۳۸

دثور شخصياته الحسنية و هوياتها المادية بقاء صفوها أي صورها عند الله القيوم لأنه أراد بالأشياء البسيطة الصور العقلية الثابتة و بالأشياء المركبة الصور الجسمانية فلكية كانت أو عنصرية لتركبها من المادة و الصورة أو من الوجود و العدم كما علمت من تشابك الوجود و العدم في الممتدات المكانية و الزمانية.

و من الفلاسفة القائلين بحدوث العالم و خرابه فلاسفة فاداميا

و إنهم كانوا يقولون إن كل مركب ينحل فلا يجوز أن يكون من جوهرين متفقين في جميع الجهات و إلا فليس بمركب. فإذا كان هذا هكذا فلا محالة إذا انحل التركيب حل كل جوهر فاتصل بالأصل الذي منه فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه الروحاني و هو باق غير داثر و ما كان منها جاشيا غليظا لحق بعالمه أيضا و كل جاش إذا انحل فإنما يرجع حتى يصل إلى اللطف فإذا لم يبق من الكثافة شيء اتحد باللطيف الأول فيتحد به فيكونان متحدين إلى الأبد.

و إذا اتحدت الأواخر بالأوائل كان الأول هو أول كل مبدع ليس بينه و بين مبدعه جوهر آخر متوسط فلا محالة ذلك المبدع الأول يتعلق بنور مبدعه فيبقى دهر الدهور خالدا مخلدا انتهى.

أقول كلام هؤلاء الفلاسفة في غاية الشرف و النفاسة و هو يشتمل على بيان مقصدين شريفين هما اللذان أكثرنا ذكرهما و كررنا تنبيههما.

أحدهما دثور العالم الجسماني و دثور صورته و فساد مادته و اضمحلال وجوده– و انحلال تركيبه.

و ثانيهما اتصال ما تروح و تلطف من الصور الحسية إلى الصور العقلية و رجوع ما صفا و نقي منها إلى العلة الأولى الإلهية فالكل عائد إليه راجع صائر إياه متحد بوجهه الباقي رجوع النقص إلى التمام و مصير الفرع إلى الأصل كما قال تعالى– **فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** و قوله **أَلا إِلَى اللهِ**

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۳۹

تَصِيرُ الْأُمُورُ.

و من الفلاسفة القائلين بحدوث العالم هرقل الحكيم

فإنه كان يقول إن أول الأوائل النور الحق لا يدرك من جهة عقولنا لأنها أبدعت من ذلك النور الأول و هو الله حقا و كان يقول إن بدو الخلق و أول هذا العالم المحبة و المنازعة و وافق في هذا الرأي أنباذقلس حيث قال الأول الذي أبدع أولا هو المحبة و الغلبة.

أقول دلالة هذا الكلام على الحدوث أن كل محب يحب شيئا غير ذاته فهو يتحرك حتى ينقلب إلى محبوبه و يرجع إليه و يفنى فيه لأن كل ناقص مشتاق له غاية و كل ذي غاية يتحرك إليها و كل محبوب قاهر على جذب محبة إليه و محو آثاره بالكلية حتى يصير راجعا إليه كما قال تعالى **وَ هُوَ الْقٰاهِرُ فَوْقَ عِبٰادِهِ**.

و هذا لا يوجب الالتفات من العالي إلى السافل لأن العالي لا ينفعل من السافل و لكن يحركه و يجذبه إليه و يمحي آثاره و يجعله صائرا إليه من غير تغيير و مباشرة.

و بالجملة وجود المعلول مطلقا عين المحبة لكونها ناقصا مفتقرا إلى ما يكمل به- و يتم به و يخرج من فقره إلى غناه فالعالم بجميع ما فيه و معه يخرج يوما إلى الله و يرجع إليه و يصير إياه كما أنه بدأ منه.

و من القائلين منهم بحدوث العالم أبيقورس قيل إنه خالف أوائل في الأوائل- قال المبادي اثنان الخلاء و الصورة أما الخلاء فمكان فارغ و أما الصورة فهي فوق المكان و الخلاء و منها أبدعت الموجودات و كل ما كان كون منهما فإنه ينحل إليهما- فمنهما المبدأ و إليهما المعاد و ربما يقول الكل يفسد.

أقول كأنه أراد بالمبادي مبادي القوام المقارنة للمعلول كالمادة و الصورة- لا مبادي الوجود المفارقة له كالفاعل و الغاية فإن المادة و الصورة داخلتان في وجود هذا العالم و ماهيته و الفاعل و الغاية خارجتان عن وجود هذا العالم و أراد من الخلاء الهيولى الأولى لكونها عدمية خالية عن وجود الصورة في ذاتها و لها امتداد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۴۰

مكاني باعتبار امتدادها الجسماني و أراد بالصورة الطبيعة المنوعة للأجرام و هي بحسب وجودها النفسي أو العقلي فوق الهيولى و الأبعاد فوقية بالعلية و الشرف و كل من الهيولى و الصورة مبدأ للوجود أيضا بمعنى ما منه الشيء لا بمعنى ما به الشيء- لكن الصورة مبدأ فعلية الشيء الحادث و كماله و المادة مبدأ قوته و قبوله و افتقاره.

ثم إن الصورة إذا كملت فهي غاية كماله و المادة إذا ادثرت و طرحت كالقشر المرمي فهي غاية عدمه و مرجع فقره و نقصه و لهذا قال منهما المبدأ و إليهما المعاد- إذ مبدأ كل معلول هو ما ينتهي إليه فخرج من كلامه أن الجسمانيات و سائر الصور الحسية يتجدد وجودها من الصور المفارقة الباقية عند الله ثم تعود إليها و هذه الحسيات داثرة فاسدة بدثور الهيولى و تلك باقية عند الله ببقائه لا ببقاء ذواتهم فكل شيء هالك إلا وجهه.

و من حكم الشيخ اليوناني الدالة على حدوث هذا العالم أنه قال

على سبيل الرمز إن أمك رءوم لكنها فقيرة رعناء و إن أباك لحدث لكنه جواد مقدر يعني بالأم الهيولى و بالأب الصورة و بالرءومية انقيادها و بالفقر قوة قبولها و هي أمر عدمي و بالرعونة عدم ثباتها على حالة واحدة و وجود باق و أما حداثة الصورة فهي تجددها في الوجود في كل آن و أما جودها فهو مبدئيتها للأعراض و الآثار أو موجوديتها فبحسب حقيقتها العقلية التي في علم و هي من جهات إفاضة الله و رحمته على القوابل المستعدة و هذه القوابل إنما تقبل الصور بقدر

معلوم من خصوصيات الأزمنة و الأوقات كما قال سبحانه **وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلاّٰ عِنْدَنٰا خَزٰائِنُهُ وَ مٰا نُنَزِّلُهُ إِلاّٰ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ**.

و من كلماته الدالة على حدوث عالم الطبيعة و الجسم قوله النفس جوهر شريف كريم تشبه دائرة قد دارت على مركزها غير أنها دائرة لا بعد لها و مركزها العقل- و كذلك العقل دائرة استدارة على مركزها و هو الخير الأول المحض غير أن النفس و العقل و إن كانا دائرتين لكن دائرة العقل لا تتحرك أبدا بل هي ساكنة واقفة شبيهة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ٢۴١

بمركزها و أما دائرة النفس فإنها تتحرك على مركزها و هو العقل حركة الاستكمال و أما دائرة العالم السفلى فإنها دائرة تدور حول النفس و إليها تشتاق و إنما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقا إلى النفس كشوق النفس إلى العقل و شوق العقل إلى الخير الأول المحض.

و لأن دائرة هذا العالم جرم و الجرم يشتاق إلى الشي‏ء الخارج منه و يحرص أن يصير إليه فيعانقه فلذلك الجرم الأقصى الشريف يتحرك حركة مستديرة لأنه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها فيستريح إليها و يسكن عندها.

هذا كلامه و هو صريح في استحالة الفلك و انقطاع حركته الذاتية و دثور الطبيعة و نفاده و فناء العالم الجسماني و اضمحلاله و انتقاله إلى الدار الآخرة حسب ما أوضحنا سبيله و من الحكماء المبرزين المشهورين بالفضل و البراعة الإسكندر الأفرودوسي و هو من كبار أصحاب أرسطاطاليس رأيا و علما و كلامه أمتن و مقالته أرصن.

و قد وصفه الشيخ في الشفاء و في كتاب المبدإ و المعاد يفاضل المتقدمين وافق أستاده في كثير من المسائل.

منها أن الباري عالم بالأشياء كلها كلياتها و جزئياتها على نسق واحد و لا يتغير علمه بتغير المعلوم و لا يتكثر و خالفه في بعضها بحسب ظاهر الأمر و نحن قد وجهنا قوله بهلاك بعض النفوس كما ستعلم.

و مما انفرد به أنه قال كل كوكب ذو نفس و طبع و حركة من جهة نفسه و طبعه- و لا يقبل التحريك من غيره أصلا و من كلامه الدال على حدوث ما سوى الفلك المحدد أنه قال لما كان الفلك محيطا بما دونه فكان الزمان جاريا عليه لأن الزمان هو العاد للحركات أي عددها و لما لم يكن يحيط به شي‏ء آخر و إلا لكان الزمان جاريا عليه- لم يجز أن يفسد و يكون فلم يكن قابلا للكون و الفساد و ما لا يقبل الكون و الفساد كان قديما.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ٢۴٢

أقول كلامه ظاهر في أن ما يكون تحت الدهر و الزمان فهو من الكوائن الفواسد و لا شبهة في أن جميع الأجرام الفلكية و العنصرية مما يجري عليه الزمان- لأنها مادية فيها جهة القوة و الاستعداد و ما كان كذلك فالزمان من مشخصاته فيكون متغير الوجود قابلا للكون و الفساد فحينئذ إن ثبت أن المحيط بالجميع جسم طبيعي له قوة الحركة و التغير فهو أيضا لا محالة ذو صورة متجددة كائنة فاسدة فيحتاج إلى محدد آخر يحدد زمان وجوده و مكان كونه و إن لم يكن كذلك فيكون إحاطته بالجميع- ليست إحاطة وضعية مكانية كإحاطة السقف بل كان أمرا نفسانيا يحيط بالسماء إحاطة نفسانية فلم يكن بحسب جوهرها العقلي من جملة عالم الشهادة و الحس بل من عالم الغيب و عالم التدبير و القضاء الإلهي و ما عند الله ببقائه كما قال **مٰا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مٰا عِنْدَ اللّٰهِ بٰاقٍ**.

و من عظماء الحكماء المتألهين الراسخين في العلم و التوحيد فرفوريوس صاحب المشاءين

واضع إيساغوجي و هو عندي من أعظم أصحاب المعلم الأول و أهدى القوم إلى عيون علومه و أرشدهم إلى إشاراته و جميع ما ذهب إليه في علم النفس و علم الرب و كيفية المعاد و رجوع النفس إلى عالم الحق و دار الثواب و الاعتماد عليه في شرح التعليم الأول أكثر من غيره كإسكندر الرومي و ثامسطيوس و إن كان الشيخ أكثر تعويله على هذين دونه لإنكاره عليه في القول باتحاد العاقل بالمعقول و اتحاد النفس بالعقل الفعال.

و قد علمت تحقيق هذا المقام على وجه الكمال و التمام قال المكونات كلها إنما تتكون بتكون الصورة على سبيل التغير و تفسد بخلو الصورة و قال كل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط و ما كان كثيرا مركبا فأفعاله كثيرة مركبة- و كل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل الله بذاته واحد بسيط و ما يفعلها من أفاعيله بمتوسط فمركب.

و قال أيضا كل ما كان موجودا فله فعل مطابق الطبيعة و لما كان الباري

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ٢۴٣

موجودا ففعله الخاص الوحداني هو الاجتلاب إلى شبههيعني الوجود ففي كلامه دلالة على حدوث الطبيعة الجسمانية تصريحا و تلميحا.

أما الأول فحيث قال المكونات إنما تتكون بتكون الصورة على سبيل التغير- و تفسد بخلوها عنها.

و أما الثاني فقوله كل موجود ففعله مثل طبيعته و لا شبهة في أن لكل جسم طبيعة هي مبدأ حركته و الحركة أمر دائم التجدد و الحدوث فكذلك مبدؤها القريب- فيكون كل جسم طبيعي متجددا حادثا زائلا كائنا فاسدا و أيضا في قوله ففعله الخاص الوحداني هو الاجتلاب إلى شبهة إشارة إلى تبدل هذا العالم و رجوعه إلى الله سبحانه.

و من الفلاسفة المعتبرين المشهورين ابرقلس

المنسوب إلى أفلاطن و قد اشتهر فيما بين القوم منه القول بقدم العالم و نسبته إلى الفلاسفة الأقدمين و منشأ ذلك إيراد ابرقلس في تصنيفه تلك الشبهات التسع التي نقلها و لو لا مخافة الإطناب لذكرتها و بينت وجه التقضي عن كل واحد واحد منها بحيث لم يبق منها لأحد مجال الشك في العالم و كيفية صدور الموجودات منه تعالى على أن لكل منها محملا صحيحا و وجها وجيها يصار إليه.

و لهذا ذكر الشهرستاني في كتاب الملل و النحل أنه قال بعض المتعصبين لابرقلس ممهدا له عذرا في إيراد تلك الشبهات إنه كان يناطق الناس بمنطقين- أحدهما روحاني بسيط و الآخر جسماني مركب و كان أهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين.

و إنما دعاه إلى ذكر هذه الأقوال مقاومتهم إياه فخرج من طريقة الفكرة و الفلسفة من هذه الجهة لأن من الواجب على الحكيم أن يظهر الحكمة على طرق كثيرة- يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره و يستفيد منها بحسب فكره و استعداده فلا يجدوا على قوله مساغا و لا يصيبوا عليه مقالا و مطعنا لأن ابرقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم- و أنه باق لا يدثر وضع كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا منه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ٢۴۴

جسمانيته دون روحانيته فنقضوه على مذهب الدهرية.

و في هذا الكتاب لما اتصلت العوالم بعضها ببعض و حدثت القوى الطبيعية حدثت فيها قشور و استعلت لبوب فالقشور داثرة و اللبوب دائمة لا يجوز عليها الفساد لأنها بسيطة وحيدة القوى فانقسم العالم عالمين عالم الصورة و اللب و عالم الكدور و القشور فاتصل بعضه ببعض و كان آخر هذا العالم من بدو ذلك العالم فمن وجه لم يكن بينهما فرق- فلم يكن هذا العالم داثرا إذا كان متصلا بما ليس مدثر و من وجه دثرت القشور و زالت الكدور و كيف يكون القشور غير داثرة و لا مضمحلة و ما لم يزل القشور باقية- كانت اللبوب خافية.

و أيضا فإن هذا العالم مركب و العالم الأعلى بسيط و كل بسيط باق دائما غير مضمحل و لا متغير قال الذي يذب عن ابرقلس هذا الذي نقل عنه هو المقبول عن مثله بل الذي أضاف إليه القول الأول لا يخلو من أمرين إما أن لم يقف على مرامه للعلة التي ذكرناه سابقا و إما لأنه كان محسودا عند أهل زمانه لكونه بسيط الفكر واسع النظر سائر القوة و كانوا أولئك أصحاب أوهام و خيالات.

و الدليل على صحة ما ذكره هذا الذاب أن ابرقلس كان يقول في موضع من كتابه إن الأوائل التي منها كونت العوالم باقية لا تدثر و لا تضمحل و هي لازمة للدهر ماسكة إلا أنها من أول واحد لا يوصف بصفة و لا يدرك بنعت و نطق و أن صور الأشياء كلها منه و تحته و هو الغاية و المنتهى التي ليس فوقها جوهر هو أعظم منها إلا الأول الواحد و هو الأحد الذي قوته أخرجت هذه الأوائل و قدرته أبدعت هذه المبادي.

و قال أيضا إن الحق لا يحتاج إلى أن يعرف ذاته لأنه حق حقا و كل حق حقا فهو تحته إذ قد حققه الحق فالحق الذي امتد منه طباع الحياة و البقاء هو الذي أفاد بقاء هذا العالم بدوا و بقاء بعد دثور قشوره و زكا البسيط الباطن من الناس الذي كان فيه قد علق به.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۴۵

و قال أيضا إن هذا العالم قد اضمحلت قشوره و ذهب دنسه و صار بسيطا روحانيا- و بقي ما فيه من الجواهر الصافية النورانية في حد المراتب الروحانية مثل العوالم العلوية و بقي فيه جوهر كله قشر و دنس و خبث هذه كلماته.

أقول قد انكشف و تبين من هذه الكلمات التي في غاية الحسن و الإتقان أن مذهب هذا الحكيم الرباني المشهور بين الناس بأنه دهري هو بعينه مذهب أفلاطن- و من تقدمه في حدوث العالم و خرابه و بواره و بقاء العالم الإلهي و الصور الربانية.

و أنه لما رأى و انكشف له اتصال أواخر هذا العالم بأوائل ذلك العالم اتصال المعلوم المفاض بعلته الفياضة و اتصال ذي الغاية بغايته و لحوق الناس بكماله و تمامه- و ذلك العالم الربوبي باق ببقاء الله دائم بديموميته حكم أحيانا بأزلية هذا العالم بهذا المعنى كما يقال إن أبداننا باقية ببقاء نفوسنا مع أن البدن سائل زائل في كل آن كما علم.

فقوله بدهر هذا العالم ليس يعني به أن الصور الطبيعية الحسية التي للأفلاك و غيرها أزلية الأشخاص و الأعداد بل عنى به أن صورتها العقلية البسيطة الموجودة في علم الله باقية عنده غير داثرة بدثور هذه الحسيات المركبة و ذلك لأن الدثور يقتضي غاية و معادا غير داثر كما أن الحدوث يقتضي مبدأ و فاعلا غير كائن لامتناع أن يكون لكل غاية غاية إلى لا نهاية أو أن يكون لكل مبدإ مبدأ لا إلى بداية ففي الطرفين لا بد و أن ينتهي الأشياء المتجددة إلى أمر لا بداية له و لا

نهاية له.

فإذن مرجع قوله إن العالم قديم على الوجه الذي مر تحقيقه إلى أن الصانع له قديم و هو المبدأ الذي منه بدو كل باد و المعاد الذي إليه أوب كل آئب فما ذكره قول حق و صواب بشرط أن يعلم قائله و يذعن بأن الصور العقلية الدائمة التي هي بواطن هذه الصور الداثرة الطبيعية ليست موجودات مستقلة الوجود مبائنة الذوات لوجود باريها و جاعلها الحق الأول ليلزم تعدد القدماء كما يقوله الصفاتية و لا حالة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۴۶

في ذات الأول ليلزم التكثر في ذاته و لا أنها متحدة به تعالى عن ذلك في مرتبة ذاته- ليلزم الانقلاب له من الوجوب إلى الإمكان أو لها من الإمكان إلى الوجوب و الكل مستحيل.

بل الواجب واجب أبدا سرمدا و الممكن ممكن دائما و الحق حق في الأزل و الباطل باطل لم يزل و هذا شيء لا يعرفه إلا أهل الأذواق و المواجيد و الراسخون في علم التوحيد على أن البرهان قائم كما أسلفناه على أن كل شوق و طلب غريزي يفضي بصاحبه إلى ما يطلبه و يحبه بالضرورة

فصل (۵) في نبذ من كلام أئمة الكشف و الشهود من أهل هذه الملة البيضاء في تجدد الطبيعة الجرمية الذي هو ملاك الأمر في دثور العالم و زواله

قد ذكرنا فيما سبق كثيرا من الآيات القرآنية الدالة على هذا المطلب الذي هو عمدة أصول الحكمة و الدين و هو مما يستفاد من الأحاديث المروية عن صاحب هذه الشريعة المأثورة عن أهل بيت العصمة و النبوة صلوات الله عليهم أجمعين.

منها كلام أمير المؤمنين ع في نهج البلاغة

: أحذركم الدنيا فإنها دار شخوص و محل تبغيض [تنغيص] ساكنها ظاعن و قاطنها بائن تميد بأهلها ميدان السفينة- يصفقها العواصف في لجج البحار

و منها أيضا قوله ع

: ما أصف من دار أولها عناء و آخرها فناء من ساعاها فاتته- و من استغنى عنها واتته

هذا الكلام كما قبله في غاية البلاغة في الحكمة لا ينكشف حق معناه إلا على من أحكم القوانين الماضية و أمعن في الرياضات العقلية لطلب العلوم الإلهية.

و أما كلام أهل التصوف و المكاشفين

فقد قال المحقق المكاشف محيي الدين العربي في بعض أبواب الفتوحات المكية قال تعالى **وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ**

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۴۷

عِنْدَنٰا خَزٰائِنُهُ وَ مٰا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ أي من اسمه الحكيم فالحكمة سلطان هذا الإنزال الإلهي و هو إخراج هذه الأشياء من هذه الخزائن إلى وجود أعيانها.

ثم قال بعد كلام طويناه فبالنظر إلى أعيانها هي موجودة عن عدم و بالنظر إلى كونها عند الله في هذه الخزائن.

ثم قال و أما قوله **ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ** صحيح في العلم لأن الخطاب منها لعين الجوهر- و الذي عنده أعني عند الجوهر من كل موجود إنما هو ما يوجده الله في محله من الصفات و الأعراض و الأكوان و هي في الزمان أو الحال الثاني من زمان وجودها أو حال وجودها ينعدم من عندنا و هو قوله **ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللهِ باقٍ** و هو تجدد للجوهر الأمثال أو الأضداد دائما من هذه الخزائن.

و هذا معنى قول المتكلمين العرض لا يبقى زمانين و هو قول صحيح حر لا شبهة فيه لأنه بعث الممكنات.

قال و أما صاحب النظر فما عنده خبر بشيء من هذا لأنه تنبيه نبوي لا نظر فكري- و صاحب النظر مقيد تحت سلطان فكره و ليس للفكر فيه مجال.

و قال أيضا في الباب السابع و الستين و ثلثمائة يحكى عن عروج وقع بحسب الباطن حين مخاطبته مع إدريس النبي ع بهذه العبارة- قلت له إني رأيت في واقعتي شخصا بالطواف أخبرني أنه من أجدادي و سمى نفسه فسألته عن زمان موته فقال أربعون ألف سنة فسألته عن آدم لما تقرر عندنا من التأريخ لمدته فقال لي عن أي آدم تسأل عن آدم الأقرب قلت بلى فقال صدق إنني نبي الله و لا أرى للعالم مدة يقف عليها بجملتها إلا أنه بالجملة لم يزل خالقا و لا يزال دنيا و آخرة و الآجال في المخلوق بانتهاء المدد لا في الخلق فالخلق مع الأنفاس بتجدد.

فقلت له فما بقي لظهور الساعة فقال اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم و هم في غفلة معرضون.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏5، ص 248

فقلت عرفني بشرط من شروط اقترابها فقال وجود آدم من شروطه فقلت فهل كان قبل الدنيا دار غيرها قال دار الوجود واحدة و الدار ما كانت دنيا و لا آخرة إلا بكم- و الآخرة ما تميزت إلا بكم و إنما الأمر في الأجسام أكوان و استحالات و إتيان و ذهاب لم يزل و لا يزال انتهى كلامه الشريف

الفن السادس

من علم الجواهر في المبادي و الأسباب للطبيعيات التي يتسلمه العالم الطبيعي أخذا من العالم الإلهي على وجه الحكاية و التسليم و أما البرهان عليه فضمانه على ذمة العالم الرباني أخذا من الله من جهة ملائكته المقربين الذين هم وسائط أمره في خلقه و فيه فصول

فصل (1) في تعريف الطبيعة

لا شبهة لنا في أن هذه الأجسام التي قبلنا قد يصدر عنها أفعال و انفعال و حركات و استحالات نجد بعضها من جهة أسباب غريبة خارجة مثل حركة الحجر إلى فوق و النار إلى تحت و مثل تسخن الماء و تبرد الهواء و نجد بعضها لا يستند إلى سبب غريب كحركة الحجر إلى تحت و حركة النار إلى فوق و كتبريد الماء و تسخين النار.

و قريب من هذا استحالة البذور و النطف نباتا و حيوانا و نصادف أيضا من الحيوانات تصرفا إراديا في أنواع حركاتها و سكناتها من غير متصرف خارج عنها يصرفها هذه التصاريف و قاسر غريب يقسرها على هذه الأفاعيل.

فهذا ما ارتسم في أذهاننا في أول النظر من غير أن يجزم أولا أن كلا من الوجهين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏5، ص 249

صادرة بإرادة مريد أو لا بإرادة مريد و كلا منهما لازم طريقة واحدة لا ينحرف عنها أو غير لازم طريقة واحدة بل متفنن الطرق و لا أيضا أن هذه الأجسام التي ليست محركاتها من خارج مشهود لنا هل لها محرك خارج لا نحسه أم لا.

و على الأول هل من شأنه أن يحس حتى يكون محسوس الذات غير محسوس التأثير كمن شاهد انجذاب الحديد إلى جهة و لم ير مغناطيس يجذب الحديد أو عساه- أن يكون مفارق الذات غير محسوس البتة على أنه من الواضح الجلي لكل عاقل- أن الجسم بما هو جسم لا يجوز أن يفعل فعلا خاصا و لا أن يحرك تحريكا فالذي لا بد أن يتسلمه الطبيعي و يبرهن عليه الإلهي أن هذه الأجسام المتحركة هذه الحركات إنما يقع حركاتها و أفاعيلها عن قوى موجودة فيها هي مبادي آثارها و أفعالها.

فمنها قوة يصدر عنها الفعل و التغيير على نهج واحد من غير إرادة.

و منها قوة يصدر عنها كذلك مع إرادة.

و منها قوة متقننة الفعل و التحريك من غير إرادة.

و منها قوة كذلك مع إرادة و هكذا حال القسمة في جانب السكون بحسب الاحتمال العقلي.

فالأولى يسمى طبيعية بحسب هذا الاصطلاح و لا يخلو عنها جسم عندنا كما للحجر في هبوطه و سكونه في وسط الكل و معنى قولنا لا يخلو عنها جسم أنه ما من جسم إلا و يوجد فيه قوة مباشرة لفعل بالحركة أو السكون على نهج واحد بلا شعور لها في مرتبة وجودها الخاص بلا شرط أن لا يكون معها قوة أخرى فوقها كنفس أو عقل أو تكون و إذا كانت فسواء اتحدت هذه معها ضربا من الاتحاد أو لم يكن.

و الثانية يسمى نفسا فلكيا كما للكوكب في دورانه على نفسه عند محققي الحكماء.

و الثالثة تسمى نفسانياتية كما للنبات في تغذيته و نشره و توليده.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۵۰

و الرابعة تسمى نفسا حيوانية كما للحيوان في إحساسه و مشيه و شهوته و غضبه.

و ربما قبل اسم الطبيعة على كل قوة يصدر عنها فعل بلا إرادة فتعم النفس النباتية و ربما قيل لمبدإ كل فعل بلا روية فتعم النفس الفلكية و غيرها حتى العنكبوت في نسج شبكتها و النحل في هندسة بيوتها إنه بالطباع لكن التي هي مبدأ للعلم الطبيعي الباحث عن أحوال المتغيرات هي الطبيعة بالمعنى الأول التي لا يخلو عنها جسم و ليس على الطبيعي أن يتكلف إثباتها بل عليه أن يلتمس إثباتها عن صاحب الفلسفة الأولى.

و على الطبيعي أن يعرف تحقيق ماهيتها و لا يتعرض لمن ينكر وجودها إذ فيه كلفة شاقة كما مر ذكرها من قبل من جهة أن لكل متحرك محركا.

فالطبيعي حكمه في هذه المسألة و أمثالها حكم المحل القابل و الرجل الإلهي حكمه فيها حكم المعطي الفاعل و قد حدت الطبيعة بأنها مبدأ أول لحركة ما هو فيه و سكونه بالذات لا بالعرض و هذا الحد موروث من الإمام الأول لتعليم الفلسفة و شرحه كما وجد في الشفاء أن معنى قولنا مبدأ أول للحركة أي مبدأ فاعلي يصدر عنه التحريك في غيره أعني الجسم المتحرك و قد وقعت الإشارة منا سابقا أن معنى الفاعل في استعمال الطبيعيين و في الأفاعيل الطبيعية هو الذي يكون تأثيره زمانيا- و على التدريج.

ثم ينبغي أن يعلم أن الطبيعة لا يجب أن يكون في كل شيء مبدأ للحركة- و السكون معا و لا أيضا يجب كونها مبدأ للحركة المكانية فقط بل المراد أنها مبدأ لكل أمر ذاتي يكون للشيء من الحركة إن كانت و السكون إن كان و سواء كانت الحركة في أين أو كم أو كيف أو جوهر أو نحو آخر.

و معنى قوله أول أي مباشر قريب لا واسطة بينه و بين تحريكه فعسى أن يكون النفس مبدأ لبعض حركات الأجسام التي هي فيها و لكن بواسطة الطبيعة حتى أن قوما اعتقدوا أن النفس في ذوات الأنفس تفعل حركة الانتقال بتوسط الطبيعة.

و هذا حق عندنا في الحركات الانتقالية الإرادية التي تكون للحيوانات دون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۵۱

ما تكون كسقوط أبدانها من فوق إلى تحت كما لوحناه إليك سابقا من أن مباشر كل حركة هو الطبيعة سواء استقلت أو استخدمت للنفس.

و أما الشيخ فقد أنكر ذلك و استبعده حيث قال و لا أرى الطبيعة يستحيل محركة للأعضاء خلاف ما توجبه ذاتها طاعة للنفس و لو استحالت الطبيعة كذلك لما حدث الإعياء عند تكليف النفس إياها غير مقتضاها و لا تجاذب مقتضى النفس و مقتضى الطبيعة و قد مر اندفاع ما ذكره.

و حل الإشكال بأن الطبيعة ليست واحدة بالنوع و وحدتها جنسية و التي في العناصر و المعادن غير التي يتوسط بين النفس و تحريكاتها الأينية و الكمية و الكيفية.

ثم العجب منه أنه جوز مثل هذا التوسيط و الاستخدام في غير التحريكات المكانية و لم يجوز فيها و إن كان الذي جوزه على طور غير الطور الذي نحن عليه لأن القوى النباتية و الحيوانية عنده أعراض و كيفيات فعلية أو انفعالية و عندنا جواهر صورية و قوله هو ما فيه ليفرق بين الطبيعة و الصناعة و القواسر.

و أما قوله بالذات فقد حمل على وجهين أحدهما بالقياس إلى المحرك و الآخر بالقياس إلى المتحرك فمعناه على الوجه الأول أن الطبيعة تحرك لذاتها لا عن تسخير قاسر فيستحيل أن لا يحرك حين خلوها عن مانع حركة غير الحركة التي لأجل قاسر- و معناه على الوجه الآخر أن الطبيعة تحرك لأمر يتحرك عن ذاته لا عن خارج.

و قوله لا بالعرض أيضا يحمل على وجهين أحدهما بالقياس إلى الفاعل و الثاني بالقياس إلى القابل فالأول أن الطبيعة مبدأ لما كان حركته بالحقيقة لا بالعرض و الحركة بالعرض مثل حركة ساكن السفينة بحركة السفينة.

و الثاني أنه إذا حركت الطبيعة صنما من نحاس فهي تحركه بما هو صنم بالعرض- لأن تحريكها بالذات للنحاس لا للصنم و لذلك لا يكون الطبيب طبيبا إذا عالج نفسه- و حرك الطب ما هو فيه لأنه فيه لا من حيث هو مريض بل من حيث هو طبيب فلم يكن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۵۲

برؤه عن المرض لأنه طبيب و لكن لأنه متعالج فإنه من حيث هو معالج شي‏ء و من حيث هو متعالج شي‏ء لأنه بالحيثية الأولى صانع للعلاج و بالحيثية الأخرى قابل له مريض.

تبصرة

قد سنح لبعض الواردين بعد السابقين أن يستقصر هذا التحديد و توخى بعد استقصاره أن يزيد عليه زيادة.

فقال إن هذا التعريف إنما يدل على هذه الطبيعة لا على جوهر ذاتها بل على نسبتها إلى ما يصدر عنها و يجب أن يزاد في حدها فيقال إن الطبيعة قوة سارية في الأجسام- تفيد التخليق و التشكيل و تحفظهما و هي مبدأ لكذا و كذا.

و الذي عليه الشيخ أن هذه الزيادة تكلف مستغنى عنه و أن ما فعله ردي فاسد- غير محتاج إليه و لا إلى بدله.

فقال أما الزيادة التي رأى بعض اللاحقين بالأوائل أن يزيدها فقد فعل باطلا فإن القوة التي كالجنس في رسم الطبيعة هي القوة الفاعلية و إذا حدت حدت بأنها مبدأ الحركة من آخر في آخر بأنه آخر و ليس معنى القوة إلا مبدأ تحريك يكون في الشيء و ليس معنى السريان إلا الكون في الشيء.

فإن المحل إذا كان أمرا منقسما كان الذي يحله من حيث ذاته أيضا منقسما ساريا فيه و ليس معنى التخليق و التشكيل إلا داخلا في معنى التحريك و ليس معنى حفظ الخلق و الأشكال إلا داخلا في التسكين فيكون هذا الرجل قد كرر أشياء كثيرة من غير حاجة إليه و هو لا يشعر.

و مع ذلك فإن هذا المتدارك لخلل هذا الرسم بزعمه قد حسب أنه إذا قال قوة فقد دل على ذات غير مضافة إلى شيء و ما فعل فإن القوة مفهومها هو مبدأ التحريك و التسكين لا غير فالقوة لا ترسم إلا من جهة النسبة الإضافية هذا تلخيص كلامه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ٢۵٣

أقول كون الطبيعة مبدأ لأفاعيلها الذاتية من الحركة و غيرها ليس على سبيل أن يكون من الصفات العارضة لذاتها بعد ذاتها كالضاحك و الكاتب للإنسان بل وجودها في نفسها و وجودها مبدأ لكذا و كذا شيء واحد بلا تغاير.

فالمذكور في تعريفه ليس كما يفهم من كلام الشيخ أنها حد بحسب مفهوم الاسم رسم بحسب الحقيقة و الذات و كذا ينبغي أن يعلم أن كون هذا المبدإ طبيعة و قوة و صورة و إن كان بحسب مفهومات متغايرة لكن قد علمت أن تكثر المفهومات و تغايرها لا يقتضي تغاير نحو الوجود الذي هو مصداق الجميع.

فهذه القوة في كل واحد من أنواع الجسم شيء واحد جسماني يترتب عليه بها أفعاله و آثاره الذاتية الجسمانية من الحركات و الاستحالات و غيرها سواء كانت متحصلة القوام بجوهر نفساني أو لا و سيأتي لهذا شرح

فصل (٣) في نسبة الطبيعة إلى ما فوقها من الصورة و النفس و إلى ما تحتها من المادة و الحركة و الأعراض

[نسبة الطبيعة إلى الصورة]

قال الشيخ في الشفاء إن لكل جسم طبيعة و مادة و صورة و أعراضا فطبيعته هو القوة التي يصدر عنها تحركه أو تغيره الذي يكون عن ذاته و كذلك سكونه و ثباته- و صورته هي ماهيته التي بها هو ما هو و مادته هي المعنى الحامل لماهيته و الأعراض هي التي إذا تصورت مادته بصورته و تمت نوعيته لزمت أو عرضت له من خارج و ربما كانت طبيعة الشيء هي بعينها صورته و ربما لم يكن.

أما في البسائط فإن الطبيعة هي الصورة بعينها فإذا قيست إلى الحركات و الأفعال- سميت طبيعة و إذا قيست إلى تقويمها للنوع سميت صورة فصورة الماء مثلا قوة أقامت هيولى الماء نوعا هو الماء و تلك غير محسوسة و عنها تصدر الآثار

المحسوسة من البرودة و الثقل و هو الميل الذي لا يكون للجسم و هو في حيزه الطبيعي فيكون فعلها في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۵۴

جوهر الماء إما بالقياس إلى المتأثر عنه فالبرودة و إما بالقياس إلى المؤثر فيه المشكل له فالرطوبة و أما بالقياس إلى مكانه الغريب فالتحريك و بالقياس إلى مكانه المناسب فالتسكين و أما في المركبات فالطبيعة كشيء من الصورة و لا يكون كنه الصورة.

فإن تلك الأجسام لا تصير هي ما هي بالقوة المحركة لها بالذات إلى جهة وحدها- و إن كانت لا بد لها في أن يكون هي ما هي من تلك القوة فكان تلك القوة جزءا من صورتها و كان صورتها تجتمع من عدة معان فيتحد كالإنسانية فإنها تتضمن قوى الطبيعة- و قوى النفس النباتية و الحيوانية و النطق.

و إذا اجتمعت هذه كلها نوعا من الاجتماع أعطيت الماهية الإنسانية و أما كيفية نحو هذا الاجتماع فالأولى أن يبين في الفلسفة الأولى هذا ملخص كلامه و فيه أمور صحيحة على طور حكمتنا المشرقية و أمور متزلزلة كما يظهر على من تأمل و تدبر في مواضع من كلامنا فقوله صورة الشيء هي ماهيته التي بها هو ما هو و مادته هي المعنى الحامل لماهيته كلام حر صحيح يجب التعويل عليه في جميع المواضع- و هذا الذي ذكره أصل يبتني عليه كثير من مقاصدنا سيما التي في علم المعاد- فكل حقيقة نوعية فهي هي بصورتها التي مقوم نوعها و محصل جنسها و يتفرع عليه أمور.

منها كون النفس الإنسانية في ذاتها مصداقا لجميع المعاني التي توجد في الحيوان و النبات و المعدن على وجه الإطلاق.

و منها مسألة اتحاد العاقل بالمعقول.

و منها جواز حركة الاشتداد في الجوهر و أما قوله و ربما كانت طبيعة الشيء- هي بعينها صورته كالبسائط و ربما لم يكن كالمركبات فلا يخلو من اضطراب أما أولا فلأن قوله كالبسائط عنى به العناصر الأربعة كما يعلم من مواضع أخر من كلامه من أن الفلك لا طبيعة له و كذا الكواكب لا طبيعة لها و إنما لها ميل فقط و هو من الكيفيات كالثقل و الخفة.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۵۵

و فيه ما مر من أن الأفلاك و كذا الكواكب لها طبيعة خامسة.

و أما ثانيا فقوله ربما لم يكن إلى آخره أراد به أن المركب الحيواني و النباتي صورته النوعية هي نفسه و هي بالعدد غير طبيعته و كأنه أراد هاهنا بطبيعة الحيوان مثلا صور العناصر التي هي أجزاء مادته.

و أنت تعلم أن شيئا منها ليست طبيعة الحيوان بما هو حيوان و لا النبات بما هو نبات و إن أراد به غير تلك الطبائع بل التي هي مبادي حركات النشو أو الإرادة- فالحق أنها عين الصورة الحيوانية و النباتية وجودا و هوية و غيرها معنى و ماهية و قوله فالطبيعة كشيء من الصورة و لا يكون كنه الصورة و كذا قوله و كان تلك القوة جزءا من صورتها يحتمل وجهين أحدهما ما هو المختار عندنا و هو أن معنى الطبيعة المذكورة أحد معان يتضمنها الصورة النوعية التي للمركب فتلك الصورة مع تأحدها يتضمن مع تلك القوة من كونها مبدأ قريبا للحركات و الاستحالات الناشئة عما هي فيه بالذات لا بالعرض و إن جاز وجود تلك القوة مفردة في مادة أخرى بالنوع لا بالشخص باعتبار أخذها بشرط لا شيء آخر.

و ثانيهما و هو الذي قصده الشيخ كما يظهر من مواضع أخرى من كلامه و هو أن هذه القوة توجد في مادة المركب من الأسطقسات و معنى الصورة محمول على المركب لأنها تتحد مع الفصل باعتبار أخذ معناها لا بشرط شيء و الفصل محمول على المركب و معنى الحمل هو الاتحاد في الوجود فيكون تلك القوة جزءا من الصورة بهذا الوجه.
و هذا و إن كان وجها صحيحا إلا أن النظر يعطي أن صورة الشيء التي هي مبدأ فصله الأخير يتضمن وجوده البسيط جميع المعاني الموجودة في القوى التي تحتها بوجه أعلى و أبسط و كذا قوله و كان صورتها يجتمع من عدة معان فيتحد إلى آخره يجري فيه الاحتمالان المذكوران.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۵۶

و كذا الكلام في قوله و أما كيفية نحو هذا الاجتماع فالأولى أن يبين في الفلسفة الأولى فإن الذي يستفاد من كلامه في غير هذا الموضع في كيفية هذا الاجتماع المناسب لسائر ما قاله هو أن صورة كل نوع هو مركب من عدة قوى كالإنسان مثلا يجب كونها مبدأ لسائر قواه على ترتيب و نظام كأنها يجمع الكل في واحد لكونها مرتبطا بواحد على وجه التناسب و الترتيب و الترتيب يجعل الكثير شبيها بواحد.
و أما الذي ينتهي إليه النظر العميق أن الصورة كالصورة الإنسانية مثلا و هي نفسه الناطقة على وحدتها جامعة لجميع قواها الحيوانية و النباتية و المعدنية على وجه مبسوط شريف و كذا الكلام في كل صورة بالقياس إلى ما دونها.
فإن قلت إذا كانت الصورة مبدأ فاعليا لسائر القوى قاهرا عليها فيلزم أن لا تنفعل عنها و لا يستكمل بها.
قلنا هذه الصورة المقومة للمواد و قواها ليست في قوة الوجود كالمبادي العقلية حتى يتبرى عن المواد و قواها كل البراءة فلكل منها جهتان جهة حاجة و استكمال و جهة غناء و تكميل.
و قد مر في مباحث التلازم بين المادة و الصورة كيفية تحقق هاتين الجهتين- فالصورة مقومة للمادة من جهة أصل حقيقتها بإعانة جوهر عقلي يتصل به ضربا من الاتصال و هي مفتقرة إلى المادة في عوارضها الانفعالية و هيئتها المسماة بالمشخصات- و كلامنا في الصورة من جهة أصل حقيقتها لا من جهة تأخرها عن المادة و افتقارها إليها فإنها ليست من تلك الحيثية صورة بل هيئة و لا المادة من تلك الحيثية مادة بل موضوعا و هكذا الحال في كل صورة و مادة حتى النفس و البدن فإن النفس محصلة للبدن و قواه من حيث اتصالها بالمبدإ الفعال على نحو الشركة دون الاستقلال إلا مع تمام الاتصال و حينئذ يستغني عن البدن كل الاستغناء و هي قائمة بالبدن مفتقرة إليه في طلب الكمال من حيث انفصالها عن المبدإ و من جهة قصورها و نقصها هذا.

[**نسبة الطبيعة إلى النفس**]

و لنرجع إلى ما كنا فيه فنقول قد علمت نسبة الطبيعة إلى الصورة و منه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۵۷

يستفاد نسبته إلى النفس كما أومأنا إليه أما البسائط كالفلك و ما فيه فإن طبيعتها و نفسها شيء واحد في الوجود و ذلك الواحد ذو شئون و درجات بعضها عقلية و بعضها نفسانية مدركة للجزئيات و بعضها طبيعية سارية في الجسم مباشرة للحركة الدورية التي على نهج واحد من غير إرادة بحسب هذه المرتبة أعني القوة السارية في الجسم و إن كانت الحركة

إرادية بحسب قوة نفسانية يتحد بها هذه القوة الطبيعية ضربا من الاتحاد- و هذه القوة القريبة من فعل الحركة حادثة شيئا فشيئا متجددة حسب تجدد الحركة- كما سبق تحقيقه

و أما نسبتها إلى المادة

فالتقويم بوجه و التخصيص بوجه و التنويع بوجه كما علمت في مباحث الماهية-

و أما نسبته إلى الحركة و السكون

فالاستلزام و الاستتباع من غير تخلل جعل مستأنف بينهما و أما نسبتها إلى الأعراض ففي بعضها الإفادة و التحصيل و في بعضها التهيئة و الإعداد.

و أيضا فمن الأعراض ما يعرض للجسم الطبيعي من خارج

و منها ما يعرض من جوهر الشيء فبعضها تابع للمادة كالسواد للزنجي و انتصاب القامة و حسن الشكل و الخلقة و بعضها تابع للصورة كالذكاء و الفرح و حسن الخلق بالضم و غير ذلك في الناس و قوة الضحك.

قال الشيخ في بيانه إن هذه الأمور و إن لم يكن بد من وجودها أن يكون في مادة فإن منبعها من الصورة و مبدئها و ستجد أعراضا تتبع الصورة و ينبعث منها أو يعرض لها بوجه آخر لا يحتاج لها إلى مشاركة المادة و ذلك إذا حقق لك في علم النفس أقول جميع الأعراض تابعة للصورة و هي منبعها و مبدؤها إلا أن الصور متفاوتة قوة و ضعفا و تجردا و تجسما و ليس شأن المادة إلا القبول و الانفعال فلا فرق بين عرض و عرض في ذلك- بل كل عرض نسبتها إلى الصورة بالوجود و الصدور و إلى المادة بالاستعداد و القبول لكن بعض الصور قريبة الذات من أفق المادة الجسمانية كالصور المعدنية و النباتية فكذلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۵۸

الأعراض التابعة لها كالأشكال و الألوان و بعضها بعيدة الذات عنها كالنفوس سيما الإنسانية و الفلكية فكذا الأعراض الناشئة منها.

و لما كانت تلك الصور العالية الشريفة حيثما وجدت وجدت معها في المادة صور و قوى متوسطة بينها و بين المادة المتوسطة السافلة الجسمية فلا جرم يوجد منها في تلك المادة أعراض متفاوتة القرب و البعد منها فلأجل ذلك يقع الاشتباه فيقال لبعضها إنها تابعة للصورة و لبعضها إنها تابعة للمادة و التحقيق ما أشرنا إليه.

و بالجملة فأعلى الصور ما لا مادة له أصلا لا بحسب الذات و لا من جهة أفعالها القريبة كالعقول القادسة فكذلك أعراضها التابعة لأنها المعاني الكلية و الصفات العقلية- كالعلم الكلي و القدرة التي ليس معها شوب تغير و الإرادة التي هي عناية محضة- لا التفات معها إلى السافل و بعدها صور لا تعلق لها بالمادة ذاتا و لها تعلق إضافي من جهة أفعالها المتغيرة الزمانية كالنفوس الفلكية و نحوها و كذلك أعراضها التابعة كالعلوم النفسانية المتغيرة و الإرادات المتجددة.

و بعد هاتين المرتبتين صور قوية التعلق بالمواد شديدة النزول إليها على طبقات متفاوتة في النزول و غايتها في النزول ما تكون سارية في جميع أجزاء المادة- التي فيها على نسبة واحدة من غير تفاوت كالطبائع الأسطقسية و المعدنية فإنها ذات أجزاء مقدارية كأجزاء الجسم و أرفع منها قليلا الصورة النباتية فإنها ببعض أجزاء النبات أربط و أعلق دون البعض فلها شيء من المادة كالأصل لا يبقى الصورة أعني النفس النباتية بدونه فإذا قلع يجف النبات و يفسد كله و لها لشيء

کالفروع إذا قطعت لم يفسد صورة الكل ما دام الأصل باقيا و أيضا يتبدل أجزاء النبات بحسب التغذية و التحليل و النفس باقية ضربا من البقاء و أرفع درجة من صورة النبات صورة الحيوان- فإن بعضها يكاد أن يبقى عند فساد البدن بشخصه بقاء شخصيا.
و بالجملة فقد وضح غاية الوضوح أن قوام كل مركب نوعي طبيعي بصورته- أو ما هو كالصورة أقوى و آكد من قوامه بمادته أو ما هو كالمادة حتى يصح أن يقال

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۵۹

طبيعة الشيء هي صورته و ما أشد سخافة رأي طائفة من المتقدمين حيث فضلوا جانب المادة في التقويم على جانب الصورة متمسكين بحجة واهية هي أنه لو كانت الصورة هي الطبيعة في الشيء لكان السرير إذا غصن و صار بحيث يفرع غصنا و ينبت فرع سريرا- و ليس كذلك بل يرجع إلى طبيعة الخشبية.
و هذا القائل كما ذكره الشيخ كأنه رأى أن الطبيعة هي المادة و لا كل مادة بل المحفوظ ذاتها في كل تغير و كأنه لم يفرق بين الصورة الصناعية و الطبيعية- و لا أيضا بين العارض و الصورة و لم يدر أن مقوم الشيء يجب أن لا يكون منه بد عند وجود الشيء لا عند عدمه أيضا بل الصورة للشيء ما يجعل به الشيء هو ما هو بالفعل و مادته هي ما به يكون بالقوة فلا يفيد المادة وجود الشيء بالفعل بل إن أفادت فإنما أفادت قوة وجود الشيء لا غير.
أ لا ترى أن الطين و اللبنات إذا وجدت كان للبيت وجود بالقوة و أما كونه بالفعل فمستفاد من صورته حتى لو جاز أن يقوم صورة البيت لا في مادة لاستغنى عن اللبنات و ما يجري مجراها فالحاجة لبعض الصور إلى المادة لنقص وجودها الشخصي- و ضعفها لا لأجل أصل حقيقتها النوعية.
و سيظهر لك في مباحث المعاد ظهورا أتم مما سبق في مباحث المثل الإلهية- أن جميع هذه النوعيات المركبة لها وجود صوري في عالم مقداري مجرد عن هذه المواد و استعداداتها و ذلك العالم كله صورة بلا مادة و الوجود فيه فعل بلا قوة و كمال بلا نقص و قرار بلا حركة و دوام بلا تجدد و الحركة لا توجد في ذلك العالم أصلا لا فيها نصب و لا فيها من لغوب.
و اعلم أن هاهنا ألفاظا مشتقة يستعملها أهل العلم فيقال الطبيعة و الطبيعي و ما له الطبيعة و ما بالطبيعة و ما بالطبع و ما يجري مجرى الطبيعي أما الطبيعة فقد يستعمل على معان متقاربة المأخذ عندنا و أليق ما يذكر منها ثلاثة- فيقال الطبيعة للمبدإ الذي قد عرفتها أعني ما يباشر الحركة و الاستحالات

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۶۰

و مقابلاتها و يقال لما يتقوم به جوهر كل شيء و يقال طبيعة لحقيقة كل شيء و ذاته.
و أما الطبيعي فهو كل منسوب إلى الطبيعة و ذلك إما ما فيه الطبيعة و إما ما عن الطبيعة فالأول هو المتصور بالطبيعة أو الذي للطبيعة كالجزء من صورة و أما الثاني فالآثار و الحركات و غيرها من المكان و الزمان و ما يجانسه و أما ما له الطبيعة فهو الذي له في نفسه مثل هذا المبدإ أعني الجسم المتحرك بطباعه و الساكن بطباعه.
و أما بالطبيعة فهو كل ما وجوده بالفعل عن الطبيعة بالوجود الأول كالأشخاص الطبيعية أو بالوجود الثاني كالأنواع

الطبيعة.

و أما بالطبع فهو كل ما يلزم الطبيعة كيف كان على مشاكلة القصد كالأشخاص و الأنواع الجوهرية أو لازما لها كالأعراض اللازمة و الحادثة و أما ما يجري مجرى الطبيعي فمثل الحركات و السكونات التي يوجبها الطبيعة بنفسها لذاتها لا خارجة عن مقتضاها و الخارج عن مقتضاها ربما كان عنها نفسها بسبب قابل فعلها و هو المادة.

فإن الرأس المسفط و الإصبع الزائدة ليس جاريا مجرى الطبيعي و لكنه بالطبع و بالطبيعة بمعنى أن سببه الطبيعة و لكن لا لنفسها بل لعارض هو حال المادة بحسب كمية أو كيفية يقبل ذلك

حكمة مشرقية

اعلم أن الطبيعة قد تكون جزئية و قد توجد كلية و الأولى هي الطبيعة الخاصة بشخص شخص و الثانية هي التي توجد مفارقة الهوية عن المواد الجزئية- نسبتها إلى هذه الشخصيات نسبة الفاعل إلى فعله و نسبة الأصل إلى فروعه و الكلي بهذا المعنى غير الماهية الكلية التي لا توجد بالاستقلال في الأعيان بل تابعة في الوجود لوجود الأشياء التي تحمل هي عليها بل إنما هي عينها في الوجود و غيرها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۶۱

بحسب التصور عند التحليل و أما الكلي الذي كلامنا فيه فهو صورة عقلية مجرد الوجود و المعنى جميعا عن المواد الجزئية.

و الشيخ قد أنكر وجودها في الأعيان حيث قال لا وجود إلا للقوى المختلفة التي في القوابل و لم تكن النسبة متحدة ثم انقسمت نعم لها نسبة إلى شيء واحد و النسبة إلى الشيء الواحد الذي هو المبدأ لا يرفع الاختلاف الذاتي بين الأشياء و لا يقوم المنسوبات مجردة بأنفسها بل لا وجود للطبيعة بهذا المعنى لا في ذات المبدإ تعالى.

فإنه من المحال أن يكون في ذاته شيء غريب عن ذاته و لا في طريق السلوك إلى الأشياء كأنه فائض لكنه بعد لم يصل و لا له وجود في الأشياء متحد بلا اختلاف بل طبيعة كل شيء آخر بالنوع أو بالعدد انتهى.

أقول قد استقصينا الكلام فيما سبق في إثبات أن لكل طبيعة نوعية صورة واحدة عقلية في عالم المفارقات نسبتها إلى هذه الطبائع الجزئية نسبة الكمال إلى النقص و نسبة الأشد إلى الأضعف فلا نعيد ذكره.

و العجب أن الشيخ معترف بأن للطبائع الجزئية غايات و أن الغاية في تعاقب الأشخاص هي بقاء النوع و ذكر أن الكلي ربما كانت كلية بحسب نوع و ربما كانت كلية على الإطلاق و كلاهما لا وجود لهما في الأعيان ذواتا قائمة إلا في التصور لا وجود إلا للجزئي.

أما أحدهما فهو ما نعقله من مبدإ مقتضي التدبير الواجب في استحفاظ النوع- و الثاني ما نعقله من مبدإ مقتضي التدبير الواجب في استحفاظ الكل على نظامه.

فنقول إذا لم يكن للصورة الكلية وجود عقلي مستقل في الأعيان فأي معنى لاستحفاظه في هذا العالم من جهة نسبة الجزئيات إليه و ذكر أيضا في الإلهيات في فصل إثبات الغاية في حل شبهة من أبطل الغاية في أشخاص الكائنات التي لا يتناهى حيث لا ينتهي إلى غاية بهذه العبارة.

و أما أشخاص الكائنات الغير المتناهية فليست هي بغايات ذاتية في الطبيعة و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۶۲

لكن الغاية الذاتية هو أن يوجد مثلا الجوهر الذي هو الإنسان أو الفرس أو النحلة- و أن يكون هذا الوجود وجودا دائما ثابتا و كان هذا ممتنعا في الواحد المشار إليه- لأن كل كائن فاسد فاستبقى بالنوع و الغرض الأول هو بقاء الطبيعة الإنسانية مثلا فهو العلة التمامية لفعل الطبيعة الكلية و هو واحد.

لكن هذا الواحد لا بد في حصوله باقيا من أن يكون أشخاص بعد أشخاص بلا نهاية فيكون لا تناهي الأشخاص غرضا على المعنى الضروريأقول و من تأمل في كلاميه أحدهما أن لا وجود للطبائع النوعية مستقلة و الآخر أن الغاية و الغرض الأصلي في فعل المبدإ الفاعلي هي الطبيعة النوعية دون الأشخاص إلا على وجه التبع و على قسم من الضروري المذكور في موضعه لحكم بالاضطراب و الحيرة فإن الغاية بالحقيقة و التي يؤمها القصد و الغرض بالذات يجب أن تكون موجودة في الأعيان وجودا أقوى من وجود ما لا يؤمه القصد من الفاعل إلا بالعرض و على وجه الاستتباع

فصل (۳) في أن فعل الطبيعة بالذات سواء كانت كلية أو جزئية ليس إلا الخير و الصلاح لا الشر و الفساد

قال الشيخ إن كثيرا مما هو خارج عن مجرى الطبيعة الجزئية ليس بخارج عن مجرى الطبيعة الكلية فإن الموت و إن كان غير مقصود في الطبيعة الجرئية التي في زيد فهو مقصود في الطبيعة الكلية من وجوه- أحدها لتخلص النفس عن البدن للسعادة في السعداء و هي المقصودة و لها خلق البدن و إذا اختلفت فليس بسبب من الطباع بل لسوء الاختيار و ليكون لقوم آخرين حالهم في استحقاق الوجود حال هذا الشخص وجود فإنه إن خلد هؤلاء- لم يسع للآخرين مكان و لا قوة و في قوة المادة فصل للآخرين و هم يستحقون مثل هذا الوجود و ليسوا أولى بالعدم الدائم من هؤلاء بالخلود.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۶۳

فهذه و غيرها مقاصد في الطبيعة الكلية و كذا الإصبع الزائدة هي مقصودة في الطبيعة الكلية التي تقتضي أن تكتسي كل مادة ما تستعد لها من الصور و لا تعطل فإذا فضلت مادة تستحق الصورة الإصبعية لم تحرم و لم تضيع انتهى أقول فيه موضع بحث من وجوه- أحدها ما مر من لزوم التدافع في كلامه حيث أثبت هاهنا وجود طبيعة كلية في الأعيان و قد أنكرها بعينه فيما مر.

و ثانيها أن مثل الموت و الفساد و ما يجري مجراهما غير منسوب بالذات إلى الطبيعة كلية كانت أو جزئية فإن منشأ الموت أن الطبائع الشخصية متوجهة إلى كمالاتها بحركاتها الجوهرية التي مرت الإشارة إلى ثبوتها فإذا انتقلت الطبيعة الجزئية من فطرتها الأولى إلى كمال صوري آخر و غاية ذاتية أخرى يطرأ الزوال على نشأتها الأولى لطريان نشأتها الأخرى قبل أنها فسدت أو ماتت و ليس الفساد و لا الموت فعل الطبيعة بالذات و على سبيل القصد بل الغرض على سبيل التبع.

و ثالثها أن الذي ذكره سببا لفعل الموت من الطبيعة الكلية من إيصال النفس إلى السعادة الأخروية مختص بالنفوس الإنسانية و لا يجري ما ذكره في النفوس الحيوانية- فضلا عن النباتية مع أن الموت أو الفساد لحقها أيضا من جهة الطبيعة.

و رابعها أن تلك السعادة على ما قرره في بحث المعاد حسب ما ذهب إليه هو و أكثر أتباع المعلم الأول عقلية صرفة فهي

لا تحصل إلا لجماعة من النفوس الإنسانية- هي أقل عددا من البواقي و الذي يفعله الطبيعة الكلية من الغايات الذاتية لا بد و أن يكون عاما أو أكثريا كما مر في بحث الغاية فلو كان قضاء الموت من الطبيعة لبلوغ النفس إلى تلك السعادة لزم أن يكون جميع الناس أو أكثرهم سعداء و لا يكون الشقي إلا النادر منهم و ليس الأمر كذلك عندهم.

فالحق أن جميع الطبائع متوجهة لذاتها إلى كمالاتها و غاياتها و التخلف عن البلوغ إما لقسر قاسر أو عروض قاطع أو قصور طبيعة و أن حكمة عروض الموت ليست

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۶۴

مقصورة على البلوغ إلى السعادة و أن السعادة العقلية غير مطلق الكمال و الفعلية- و أن جميع النفوس المفارقة عن هذه الأبدان لها وجود آخر أشد و آكد من هذا الوجود و تأكد الوجود لا ينافي الشقاوة و النكال كما سيأتي بيانه في علم المعاد

فصل (٤) في موضوع العلم الطبيعي و مباديه

قد تقرر في علم الميزان و في فن البرهان منه أن العلوم منها كلية و منها جزئية- و المراد من العلم الكلي ما يبحث فيه أحوال الموجود بما هو موجود و عوارضه الذاتية التي تلحقه من غير أن يحتاج إلى أن يصير نوعا مقداريا أو عدديا أو نوعا واقعا في التغير كالعلمين الآخرين أعني التعليمي و الطبيعي فالطبيعي علم جزئي و لكل علم جزئي موضع خاص جزئي.

فموضوع العلم الطبيعي هو الجسم المحسوس من حيث هو واقع في التغير- و المبحوث عنها فيه هي الأعراض اللاحقة له من هذه الحيثية سواء كانت صورا أو أعراضا أو نسبا و يسمى كلها طبيعيات من جهة نسبتها إلى القوة التي تسمى طبيعة كما قد عرفتها فبعضها موضوعات لها و بعضها آثار و حركات تصدر عنها و لا شك أن للأمور الطبيعية مباد و أسباب.

و قد ثبت أن العلم بذي السبب لا يحصل إلا من جهة العلم بسببه فلا سبيل إلى تحقيق معرفة هذه الأمور الطبيعية إلا بعد الوقوف على معرفة مباديها و أسبابها و تلك المبادي لا يخلو إما مباد لكافتها و رمتها فيشترك فيها الجميع أو لبعضها دون بعض.

أما التي تعم جميعها و تشترك فيها الكل و هي المبادي لموضوعها المشترك- و لأحوالها المشتركة فلا يمكن إثباتها إذا احتاجت إلى الإثبات في صناعة الطبيعيين- كما علم في فن البرهان من الميزان بل إثباتها على ذمة صاحب العلم الكلي و ليس على الطبيعي إلا قبول وجودها وضعا و تصور ماهيتها إنية و أما المبادي التي لجزئي جزئي منها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۶۵

من غير اشتراك الجميع فيها فلا يبعد أن يفيد العلم الطبيعي إثباتها إنية و ماهية معا.

ثم إن الأشياء الطبيعية إذا كانت لها مباد عامة مشتركة و أخرى جزئية مختصة- مثل مباد النمو و الحس فطريق التعلم و التعليم فيها أن يبتدئ في السلوك مما هو أعم- و ينتهي إلى ما هو أخص و هذا في مبادي القوام و الحد معلوم لكل من له أدنى بصيرة- فإنك إذا أردت أن تعرف ماهية الإنسان بحده و حقيقته فمعرفتك لجنسه و هو جزؤه المادي أقدم من

معرفتك لنوعه فثبت أن العالم أعرف عند العقل من الخاص.

و من ارتاضت نفسه بالفلسفة الإلهية يعرف أن مبادي الوجود أيضا كالفاعل و الغاية أقدم تعرفا في ذاتها من معلولاتها و كانا قد أوضحنا هذا فيما قبل.

و بالجملة المنهج الأشرف في التعليم أن يكون السلوك العلمي مطابقا للسلوك الوجودي النازل من الأعلى إلى الأسفل و من الأعم الأشمل إلى الأخص الأقل فمن أراد أن يعرف الأمور الطبيعية فينبغي له أن يأخذ أولا من مبادي الطبيعة المشتركة إلى تلك الطبيعة و أحوالها و منها إلى الطبائع المختصة و أحوالها من جهة مباديها الغير المشتركة إذ الأمور العامة أعرف عند عقولنا من الأمور الخاصة.

و أما عند الطبيعة فإن كانت جزئية فالشخص الجزئي أعرف عندها من المعنى النوعي- و بعده المعنى الجنسي فإن المقصود في الطبيعة الجزئية ليس أن يوجد حيوانا مطلقا و لا جسما مطلقا بل أن يوجد أولا جسما خاصا ثم حيوانا خاصا ثم إنسانا و هكذا إلى أن ينتهي إلى حقيقة خاصة جامعة لكل كمال في الطبيعة و أما المقصود في الطبيعة الكلية بالمعنى الذي حققناه فهو أولا و بالذات وجود ما هو أعلى و أشرف منها في الحيطة و الجمعية- ثم ما يليه على وجه التبعية و اللزوم و هكذا إلى أن ينتهي في النزول إلى الجسمية و الهيولى.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۶۶

فالمقصود في فعل الطبيعة ليس إلا نحوا من الوجود و الوجود كما علمت متفاوت في القوة و الضعف و الحيطة و القصور و ليس مقصودها كما زعمه بعض ماهية كلية نوعية كانت أو غيرها إذ الماهية غير مجعولة و لا مقصودة بالذات كما سبق و إنما المجعول و الغاية في القصد من أي مبدإ كان هو الوجود لكن الوجودات قد يشترك في معنى نوعي أو جنسي أو غيرها للعقل أن يتصورها و يتوسل من تعرف بعضها إلى تعرف الآخر.

و لأجل ذلك يقال العام أعرف عند العقل من الخاص لأن الذي يتفطن به أولا من صفات الموجودات هو المعنى المشترك بين الكل كالشيئية و الموجودية ثم المعنى الذي دون ذلك في الاشتراك كالجوهرية و العرضية ثم كالجسمية و هكذا إلى أن ينتهي إلى معنى محصل كامل نوعي و لذلك الناس كلهم كالمشتركين في معرفة العمومات و أوائل المفهومات التي لا كمال معتد به فيها و إنما يتميزون بأن بعضهم يعرف الخصوصيات و ينتهي إلى النوعيات ممعنا في التفصيل.

و هذا الإمعان في تحقيق الخصوصيات ينتهي ببعض من هؤلاء إلى أن يشاهدوا بعين عقولهم صورا عقلية وجودية و ذواتا كاملة نورية هي مبادي النوعيات و هذا هو الطرف الأعلى من الكمال و هو النتيجة الكبرى من معرفة المعاني العامة و الخاصة.

و لذا قيل المعرفة بذر المشاهدة و هذه المشاهدة غير الإحساس لأن حصول الإحساس كان متقدما على حصول تلك العمومات و المخصصات و المشاهدة بعد ذلك و ربما وقف بعضهم في المعرفة على الجنسيات العامة كمن عرف الجسمية دون أن يحصل معها المعاني الفصلية كالنامي حتى يعرف معنى النبات أو حصل الجسم النامي و وقف عليه دون معرفة الحساس حتى يعرف معنى الحيوان.

فإذا انتهت المعرفة إلى الطبائع النوعية و أحوالها وقف النظر البحثي و ليس بعده إلا المشاهدة الحضورية للطبائع العقلية و

الصور المفارقة و أما معرفة الطبائع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۶۷

الجزئية فليس يبالي العقل بما يفوته من معرفتها لأن وجودها إنما هو كمال للموضوع الجسماني و ليس كمالا للموضوع العقلي

فصل (۵) في تعديد المبادي التي للطبيعيين أن يأخذوها على سبيل المصادرة و الوضع

اعلم أن الأشياء الطبيعية مباد و أسباب

سنشير إليها أما ماهية الموضوع أعني الجسم الطبيعي من حيث قبوله للتغير فهي كأنها مركبة من معنى الجسم الطبيعي و الحيثية المذكورة و أما الجسم الطبيعي فقد مضى تحقيق ماهيته و أما معنى الحركة و التغير فهو أيضا قد علم و أما المبادي فللجسم الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي و هو كالجزء من ماهية الموضوع للعلوم الطبيعية مباد و له من حيث هو كائن الجوهر فاسد- بل متغير في الجملة زيادة في المبادي.

فالمبادي التي يحصل بها الجسمية منها ما هي أجزاء من وجوده و حاصلة في ذاته و هويته و هو اثنان أحدهما المادة كالخشب للسرير و ثانيهما الصورة كالهيئة للسرير- فالأول استعداد محض يسمى هيولى و موضوعا و مادة و عنصرا و أسطقسا كل اسم بحسب اعتبار معنى آخر و الثاني هو الصورة الجسمية و هي كون الجسم بحيث يصح أن يوجد فيه أبعاد خطية متقاطعة على زوايا قوائم و هي أيضا أضعف الصور وجودا و وحدة يبقى مع آحاد التشكلات و التكممات و كل من هذين كما هو مبدأ للجسم بما هو جسم كذلك مبدأ للجسم الذي هو نوع من أنواع ذلك الجسم.

لأن سائر الصور التي للطبيعيات التي هي مبادي أجناسها و أنواعها لا تنفك عن مقارنة الجسم الطبيعي مطلقا فيكون المادة الأولى التي هي أحد مبادي الجسم التي منزلته من الجسم منزلة الخشب من السرير نسبتها إلى الأجسام ذوات تلك الصورة هذه النسبة فيكون جوهرا إذا نظر إلى ذاتها غير مضافة إلى شيء من الصور بل خالية عنها لكن من شأنها أن يقبلها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۶۸

مجتمعة أو متعاقبة سواء كان ذلك من شأن طبيعة مطلقة جنسية لها حتى لا يكون لها وحدة إلا وحدة ذهنية غير متحققة الوقوع في الأعيان بصفة الوحدة أو من شأن طبيعة شخصية لها هي بصفة الاشتراك للجميع مجتمعة أو متعاقبة واقعة في الأعيان على اختلاف المذهبين.

و الذي سبقت الإشارة إليه أن وحدتها الخارجية الشخصية باعتبار المعنى الذي هي به مادة في الضعف كالوحدة الجنسية للمعنى الجنسي للأشياء و ذلك لفرط نقصان وجودها في ذاتها خالية عن الصور فيكون في طبيعتها و طبيعة كل مادة لما بعدها من الصور أن يكون لها مناسبة ما إليها بالنقص و التمام و الضعف و الشدة و الغنى و الفقر كأنها رسم فيها و ظل و شبح و خيال و من الصور و يكون الصورة هي التي يكمل الجوهر المادي لوجودها جوهرا آخر بالفعل بعد ما كان بالقوة.

فإذن ينبغي أن يوضع الطبيعي أن للجسم بما هو جسم مبدأين قريبين

ذاتيين- أحدهما هيولى و الآخر صورة إن شئت صورة امتدادية مطلقة و إن شئت صورة كمالية بعدها من صور الأجسام و إن شئت صورة عرضية كما في الأصناف الجسمانية كالأبيض و الماشي و الضاحك و ليوضع أن الهيولى الأولى لا يقوم بنفسها مجردة عن الصور الجرمية- بل كل هيولى بما هي هيولى لا تجرد عن الصورة التي تقومها قائمة بنفسها و يكون الصورة التي تزول عنها لو لا أن زوالها إنما هو مع صورة أخرى موت عنها و يقوم في التقويم مقام الأولى لبطلت الهيولى.

لست أقول إن تقويم اللاحقة من الصورة بعينه هو تقويم السابقة بالعدد بل الهيولى جوهر مبهم الوجود له تحصلات متعددة ينحفظ وحدتها الذاتية بأي تحصل جاء من الصور و ينبغي أن يوضع أيضا للطبيعي آخذا من الفلسفة الأولى و العلم الكلي أن كل صورة أخذت تماما لحقيقة نوع من الأنواع لا يجوز تبدلها إلى صورة أخرى نوعية و النوع هو النوع الأول و لا إلى شخصية أخرى مبائنة الوجود و الشخص هو الشخص الأول بل يفسد.

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج‌۵، ص ۲۶۹

و هذا بخلاف كل جوهر أخذ مادة لنوع أو لشخص فإن المادة إنما اعتبرت في الشيء المتقوم على وجه الإبهام فيجوز تبدلها و النوع بل الشخص باق بحاله ما دامت الصورة باقية بحالها و لأجل هذا لا يجوز الحركة في الجوهر الصوري و يجوز في الجوهر المادي و لأجل ذلك لا يجوز حركة الصورة الجسمانية و لا المقدار الجسماني في الكم لأنه بما هو نوع مقداري لا بد له من بقاء صورة الامتداد المعين فيه و بقاء الموضوع شرط في الحركة و المتبدل لا يجوز أن يكون عين المتبدل فيه.

و يجوز هذه الحركة على ما هو كالصورة المقيمة لهذه الجسمية التعليمية- كالصورة المقومة لنوع من النبات فإنها ما دامت باقية بالعدد يكون تلك الحقيقة باقية بالعدد و إن تبدلت عليها المقادير الجسمية بحسب الخصوصيات الامتدادية- فإن جسمية ما و مقدارا ما يكفي لأن يكون جزءا ماديا لحقيقة معينة من النبات و هكذا قياس نوع من أنواع الحيوان في جواز تبدل القوى النباتية عليه عددا أو نوعا مع بقائه بالشخص ما دامت صورته الحيوانية المعينة أعني نفسه باقية بالعدد.

فهذا هو الكلام في المبادي الداخلة في قوام الجسم و للأجسام مباد أيضا فاعلية و غائية و الفاعل هو الذي طبع الصور التي للأجسام في مادتها تقوم المادة بالصور وجودا و قوم منهما المركب ماهية تفعل صورته في مادته و ذلك المركب يفعل ما يفعل صورته و ينفعل عما ينفعل بمادته و الغاية هي التي لأجلها طبعت هذه الصور في المواد و الكلام هاهنا لما كان في المبادي المشتركة فيكون الفاعل المأخوذ هاهنا فاعلا مشتركا و كذا الغاية المعتبرة هاهنا هي الغاية المشتركة.

قال الشيخ في الشفاء و المشترك فيه هاهنا يعقل على نوعين أحدهما أن يكون الفاعل على وجه يفعل فعلا أو لا يترتب عليه سائر الأفاعيل كالذي يفيد المادة الأولى الصورة الجسمية الأولى إن كان شيء كذلك على ما تعلمه في موضعه فيفيد الأصل الأول- ثم بعد ذلك يتم وجود ما بعده و يكون الغاية مشتركا فيها بأنها الغاية التي تؤمها جميع

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج‌۵، ص ۲۷۰

الأمور الطبيعية إن كانت غاية كذلك على ما تعلمه في موضعه.

فهذا نحو و النحو الآخر أن يكون المشترك فيه مشتركا بنحو العموم- كالفاعل الكلي المقول على كل واحد من الفاعلات الجزئية للأمور الجزئية- و الغاية الكلية هي المقولة على كل واحد من الغايات الجزئية لا الأمور الجزئية.

أقول فيه بحث أما أولا فلأن الذي ذكره أولا في تبيين الفاعل المشترك مما ليس له وجه صحة فإن الصادر أولا من المبدإ الفعال في هذا العالم ليس هو الجسمية المشتركة ثم الصور الكمالية النوعية بل الطبائع الخاصة الكمالية أقدم صدورا و فعلا- من الأمور الجنسية.

كيف و قد حقق في مقامه أن الذي يجري مجرى الصور مقوم للذي يجري مجرى المادة و أيضا الصورة الجسمية لو كان لها وجود محصل قبل لحوق الصور النوعية لم يكن الصور صورا بل كانت أعراضا لاستغناء الجسمية عنها في الوجود.

و أما ثانيا فلأن الغاية على المعنى الذي يكون بإزاء الفاعل بهذا المعنى يلزم أن يكون أخس الغايات لأنه يلزم أن يكون غاية للجسمية أولا و لغيرها بتوسطها كما أن الفاعل كذلك.

و أما ثالثا فلأنه قد صرح الشيخ في الإلهيات في فصل القوة و الفعل بأن ما بالفعل دائما أقدم مما بالقوة و بين ذلك بوجوه كثيرة و أيضا أبطل في موضع آخر منها في فصل تكون الأسطقسات كون الوجود أولا للجسم و ليس له في نفسه إحدى الصور المقومة غير الصورة الجسمية ثم يكتسب سائر الصور.

و أما رابعا فلأن الذي ينبغي أن يوضع للطبيعي من أحوال المبادي يجب أن لا يكون مبحوثا عنه في علمه فعلى هذا الفاعل المشترك و الغاية المشتركة بالنحو الذي ذكره ثانيا لا يجوز أيضا أن يكون من المبادي التي يتسلمه الطبيعيون على وجه المصادرة.

فالحق أن يعرف معنى الفاعل المشترك و الغاية المشتركة على نحو آخر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۷۱

غيرهما و إن كان قريبا من النحو الذي ذكره الشيخ و هو أن يكون الفاعل المشترك- و هو الذي يبتدئ منه وجود جميع الأشياء الطبيعية بوسط أو بغير وسط و أن الغاية المشتركة هي التي ينتهي إليها و لأجلها وجود جميع الأشياء الطبيعية بوسط أو بغير وسط و ميل هذا الفاعل سواء كان واحدا بالعدد أو كثيرا بالعدد و سواء كان فاعلا لغير الأمور الطبيعية أيضا أو كان مقصور الفعل على تلك الأمور فهو فاعل مشترك لجميع الأشياء الطبيعية من حيث صدورها عنه بعينه واحدا أو متعددا و كذا القياس في الغاية المشتركة بما هي غاية مشتركة بالمعنى المذكور فالصادر أولا من الفاعل المذكور هو أشرف الطبائع النوعية المتعلقة بالأجسام كالنفوس الحيوانية على تفاوتها في التقدم حسب تفاوتها في الكمال ثم النفوس النامية من أكملها إلى أنقصها.

ثم الطبائع المعدنية ثم الأسطقسات ثم الصور المقدارية ثم المادة المشتركة- و العائد إليه في الانفعالات الإعدادية الزمانية في سلسلة الرجوع الصعودي على العكس- من الترتيب الأول الصدوري النزولي فيبتدئ الوجود من الأخس فالأخس كالصور الجسمية و العنصرية إلى الأشرف فالأشرف كالنفوس و ما بعدها و الفرق بين وجودي النظيرين في كل مرتبة مما يحتاج إلى كلام مشبع- لا يناسب هذا الموضع و ظاهر أن الفاعل بهذا المعنى و كذا الغاية بالمعنى المشار إليه- خارج عن عالم الطبائع الماديات و المتغيرات و أما أنه واحد في ذاته أو كثير واجب أو ممكن فمما تبين في موضع آخر ليس على الطبيعي أن يبرهن عليه و لا أيضا وجب عليه أن يضعه و يتسلمه.

و أما أن المبادي المشتركة في الأجسام الطبيعية هي هذه الأربعة فعليه أن يضعه و هو مبرهن عليه في الفلسفة الأولى و أما الجسم من حيث وجوده الخاص المتغير- أو المستكمل أو الكائن الفاسد فإن له زيادة مبدإ فإن كون الشيء متغيرا تغيرا طبيعيا أولا و أن يصير بصدد الاستكمال كمالا ذاتيا أو عرضيا أو كائنا و إن كان المفهوم من كونه متغيرا غير المفهوم من كونه مستكملا و المفهوم من كونه كائنا أو حادثا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۷۲

غير المفهوم من كليهما جميعا لا بد و أن يكون فيه شيء ثابت هو المتغير و صفة كانت موجودة فعدمت و صفة كانت معدومة فوجدت.

و معلوم أنه لا بد للكائن من حيث هو متغير في ذاته من أن يكون له أمر- قابل لما تغير عنه و لما تغير إليه و صورة حاصلة و عدم سابق لها مع الصورة الزائلة و عدم مقارن معها للزائلة و هذا في التغيرات التي في الصفات الزائدة على جوهريات الأشياء معلوم لأكثر الناظرين.

و أما نحن فبفضل الله و جوده فقد بينا ذلك في جوهريات الطبائع المادية على وجه لم يتيسر لأحد بعد المعلم و من يحذو حذوه من الفلاسفة حيث سلف ذكره من كيفية تجدد الطبيعة و تقوم وجود كل جزء منها بالعدم و عدم كل منها بالوجود.

فعلى هذا يجب أن يكون العدم معدودا من جملة المبادي المقومة للكائنات- فإن العدم شرط في كون الشيء متغيرا و إذا كان التغير في جوهر الشيء و قوامه- كان للعدم شركة في تقويمه مع سائر المقومات فرفع العدم بالكلية عما هو متغير في ذاته يوجب رفع ذاته من غير عكس فالعدم على هذا الوجه مبدأ بمعنى أنه لا بد منه في وجود الشيء.

و لو نوقش في إطلاق اللفظ و قيل المبدأ هو الذي لا بد من وجوده في وجود شيء فلا مبالاة لنا في ذلك مع قابله فليستعمل بدل المبدإ المحتاج إليه فالعدم لا بد من أخذه في تحديد المتغير المستكمل و كذا لا بد من أخذ الصورة فيه على أن هذا العدم ليس هو العدم المطلق بل عدم له نحو من الوجود كأنه عدم شيء مع تهيؤ و استعداد في مادة معينة فإن الإنسان لا يتكون عن كل لا إنسانية بل لا إنسانية في قابل الإنسانية لكن الكون باعتبار الصورة لا العدم و الفساد باعتبار العدم لا الصورة.

و قد يقال إن الشيء كان عن الهيولى و عن العدم و لا يقال عن الصورة فيقال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۷۳

إن السرير كان عن الخشب أو كان عن اللاسرير.

و اعلم أن في كثير من المواضع يصح أن يقال إنه كان عن الهيولى و عن العدم- و في كثير منها لا يصح و دائما يقال كان عن العدم فإنه لا يقال كان عن الإنسان كاتب و السبب فيه أن بعض المتغيرات فيه استكمال للمادة بصورة كمالية يوجب وجودها فساد الصورة الأولى أو حالة وجودية لها.

فالأول كالنطفة إذا تكون عنها إنسان حيث تزول عنها صورة النطفية.

و الثاني الخشب إذا تكون عنه سرير فإنه و إن لم يزل عنه صورة الخشبية مطلقا- لكنه قد خلا عن صورة ما و تشكل ما

بالنحت و النجر و بعضها ليس فيه استكمال- بصورة يقتضي وجودها زوال شيء من الهيولى كالإنسان إذا صار كاتبا فإن الإنسانية باقية فيه بذاتها و صفاتها الوجودية ففي الضرب الأول من الموضوعات و الهيوليات- يقال فيها عن بمعنى بعد و في الضرب الثاني إذا استعمل لفظة عن أو لفظة من كان على معنى آخر و هو أن الكائن متقوم منهما كما يقال عن الزاج و العفص مداد.

و تفصيل هذا المقام يطلب في الشفاء و الذي لا بد أن يعرفه الرجل العلمي أن جميع التغيرات الطبيعية يلزمها أن ينتقل مادة الشيء من صورة إلى صورة كمالية- فإن الصورة الأولى و إن زالت من حيث وجودها الناقص لكنها لما اشتدت و استكملت- فهي كأنها باقية من حيث السنخ و الذات فيجوز استعمال لفظة من أو عن بحسب كل من المعنيين و بعض التغيرات الغير الطبيعية أيضا يجري هذا المجرى كالإنسان إذا صار كاتبا فصح فيه الاعتباران بخلاف البعض كالسرير إذا تفرق أو الإنسان إذا هرم و الحيوان إذا مات.

فإن الهرم و الموت و أشباههما ليست عندنا من الغايات الذاتية التي توجبها التغيرات الطبيعية بالذات بل هي من الضروريات التابعة للاستكمالات فيجوز عدها من الأمور الغير الطبيعية كالاتفاق و القسر و مما ذكره القدماء في مثل هذا الموضع- حال شوق الهيولى إلى الصورة و تشبيهها بالأنثى و تشبيه الصورة بالذكر.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۷۴

قال الشيخ و هذا شيء لست أفهمه.

أقول قد مر الكلام منا في مباحث العلل في تصحيح هذا الدعوى و إذا أريد من الهيولى مطلق المادة المستكملة بالصورة حتى يشمل المواد البدنية بقواها الحسية المستكملة بالنفوس بل يشمل العقل الهيولاني المستكمل بالعقل بالفعل لم يكن في إثبات التشوق للمادة إلى الصورة و لو باعتبار بعض الأفراد كثير إشكال

فصل (٦) في كيفية كون هذه المبادي المقارنة أعني المادة و الصورة و العدم مشتركة

أما الهيولى

فالمشهور من رأى الفلاسفة أنه لا يوجد هيولى مشتركة لجميع الصور الطبيعية بناء على أن الأجسام- منها ما هي قابلة للكون و الفساد.

و منها ما ليست بقابلة للكون و الفساد بل وجودها بالإبداع فلا يكون لها هيولى مشتركة تارة تقبل صورة الكائنات الفاسدة و تارة تقبل صورة ما لا يفسد في طباعها- و لا له كون هيولاني فإن ذلك مستحيل نعم ربما جاز وجود هيولى مشتركة لمثل الأجسام الكائنة الفاسدة التي يفسد بعضها إلى بعض و يتكون بعضها من بعض لا للجميع هذا ما ذكره الشيخ.

أقول ما الذي ذكروه من الفرق أن بعض الأجسام مبدعة و بعضها كائنة فاسدة.

فهذا فرق من جهة الصورة لا من جهة المادة فجاز في الاحتمال العقلي أن يكون جوهر الموضوع للصورة المبدعة و الصورة الكائنة شيئا واحدا صالحا في ذاته- لقبول كل صورة لكن بعض الصور في نفسها بحيث يكون لها ضد مفسد و بعضها في نفسها مما له ضد فيكون الاختلاف بين القسمين من جهة الصورة لا من جهة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۷۵

المادة.

و الذي يقوي هذا الظن أن الهيولى الأولى في نفسها ليست إلا قوة لقبول الأشياء من غير تخصص لها في ذاتها و إلا لكانت مركبة من قوة و فعلية و مادة و صورة فلا تحصل لها إلا بالصور و لأجل ذلك يكون التركيب بينها و بين الصور اتحادية على أنك قد علمت في مباحث حدوث العالم أن صورة الأفلاك و الكواكب بحسب خصوصياتها و جزئياتها كائنة فاسدة و أما طبائعها الكلية فليست مادية بل عقلية و أما المبدأ الصوري المشترك.

فالشيخ قد جوز ذلك واحدا بالعدد في الصورة الجسمية الامتدادية دون غيرها من الصور الكمالية و قد أشرنا إلى فساده.

و العجب أن الشيخ لم يجوز كون الهيولى واحدة مشتركة بواسطة اختلاف الصور مع أن أول ما يتحصل به الهيولى عنده هو الصورة الامتدادية الجرمية كما هو المشهور و نسبة الصورة الكمالية النوعية إلى الجسمية هذه النسبة فكيف لم يصر اختلافها موجبا لاختلاف الجسمية و قد صار موجبا لاختلاف الهيوليات مبطلا لاشتراكها للكل على أن الهيولى ضعيفة الوجود لا يقدح في وحدتها الشخصية كثرة الصور كما مر بيانه بخلاف الجسمية فإنها تتبدل بالاتصالات و الانفصالات و غيرها من الأسباب.

فالحق أن المبدأ الصوري المشترك بين الأمور الطبيعية يمتنع أن يكون هو الصورة الامتدادية لتبدلها في كل كون و فساد و اتصال و انفصال بل لأنسب الصور في أن يكون مبدأ صوريا مشتركا هو ما جعله جماعة من الحكماء المتقدمين حيث

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۷۶

أخذوا العالم كله حيوانا واحدا له نفس واحد هي نفس الكل و صورة الكل و هذا مما لا يبعد عن الصواب سيما عند من يجعل الفلك الأعظم جسما واحدا مشتملا على جميع السماويات له حركة واحدة دائرة حول مركز الكل فإن اختلاف الأبعاض بالنوع إذا روعي فيها ترتيب و نظام بين الأشرف و الأخس و الألطف و الأكثف لا يقدح في الوحدة الشخصية بصورة الجميع كإنسان الذي هو عالم صغير.

ثم قال الشيخ و لو كان للأجسام مبدأ صوري مشترك بهذه الصفة لكان مداوم الاقتران بالهيولى و لا يكون و لا يفسد بل متعلق أيضا بالإبداع.

أقول قد علمت فيما سبق أن كون الشيء دائم الاقتران بالهيولى يناقض كونه إبداعي الوجود غير كائن و لا فاسد فإن الهيولى عبارة عن أمر حامل لقوة وجود الشيء و إمكانه الاستعدادي ثم لحدوثه و كونه حتى لو كان الشيء مسلوب القوة و الاستعداد و الحدوث استحال تعلقه بالهيولى و مثل ذلك الشيء صورة محضة إذ كل ما يتعلق وجوده بالهيولى فلا بد أن يكون للعدم شركة في قوام وجوده فإنه لا يحصل إلا بالحركة و الزمان فلا يكون إبداعيا.

و أما الذي قرناه من الصور في أن يكون مبدأ صوريا مشتركا فينبغي أن يكون لذاته جهتان إحداهما عقلية حاصلة بالإبداع و الأخرى طبيعية متعلقة بالهيولى و الكون و الفساد و النفس الفلكية من هذا القبيل فإنها من حيث جوهرها العقلي صورة إبداعية من عالم الأمر و من حيث قواها الطبيعية و غيرها متعلقة الوجود بالهيولى سارية فيها كائنة فاسدة.

و أما العدم

فلا يجوز أن يكون من جملته عدم مشترك بالنحو الأول من النحوين المذكورين في الاشتراك لأن هذا العدم عدم شيء

من شأنه أن يكون و هو معنى القوة و الاستعداد فلم يبعد أن يبطل عند وجود ذلك و أما المشترك بالمعنى الآخر من النحوين المذكورين للاشتراك فلا شبهة في أن المبادي الثلاثة مشتركة بهذا المعنى- إذ يصدق على كل من الحوادث و الكائنات و المتغيرات أن له هيولى و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۷۷

صورة و عدما.

و هذا المفهوم الكلي المشترك يقال إنه لا يكون و لا يفسد على نحو ما يقال للكليات الطبيعية أنها لا تكون و لا تفسد هذا ما قرره الشيخ.

و أقول قد أشرنا سابقا أن الأشياء المتجددة الوجود هي بحيث يكون وجودها يخالط عدمها و يتشابك فيها الوجود و العدم و أن لعدمها حظا من الوجود و لوجودها حظا من العدم إذ وجود كل جزء من أجزائه عدم الجزء الآخر و وجود ذلك الجزء عدمه و كذا كون كل جزء هو فساد الآخر و فساده كون الآخر.

و بالجملة الكل كما أن له وجودا للكل فيما يعتبر من الزمان فكذلك له عدم عن الكل في ذلك الزمان و كذلك حال الاتصال المكاني للجوهر المقداري المسمى بالقار الوجود في نسبة وجود كل جزء مكاني منه إلى عدم الجزء الآخر المكاني و نسبة وجود الكل إلى عدم الكل مقيسين إلى كل المكان.

و قد علمت أن نحو وجود الطبيعة الجسمانية هذا النحو بحسب كلتا الحيثيتين- فإذن لو كان لمجموع العالم الجسماني صورة واحدة مشتركة كما جوزه الشيخ- لم يبعد أن يقال إن له عدما واحدا مشتركا بالمعنى الأول أيضا و إن كان ذلك العدم متضمنا لأعدام كثيرة لا تحصى.

ثم قال الشيخ إن لهذا العدم نحوا من الكون أيضا بالعرض و من الفساد أيضا بالعرض فكونه هو أن يفسد الصورة عن المادة فيحصل عدم بهذه الصفة و فساده أن يحصل الصورة فلا يكون حينئذ العدم موجودا و لهذا العدم عدم بالعرض كما أن له وجودا بالعرض و عدمه هو الصورة و لكن ليس قوام الصورة و وجودها بالقياس إليه بل ذلك يعرض له باعتبار و قوام هذا العدم و وجوده هو بنفس القياس إلى هذه الصورة.

أقول هذا الذي أفاده من أن للعدم كونا و فسادا بالعرض إنما يجري في حوادث قارة الوجود دفعية الحصول و أنت تعلم أن في الوجود أشياء متدرجة الكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۷۸

غير مستقرة الذات كالحركة و الزمان و ما ينطبق عليهما من أفراد مقولات يقع فيها الاستحالات حتى الجواهر الطبيعية عندنا فإذن العدم في مثل هذه الأشياء كالوجود في أن له كونا و فسادا بالذات لأن كل جزء من أجزاء المتصل التدريجي كما يصدق عليه بهويته معنى الوجود كذلك يصدق عليه بهويته معنى عدم الجزء الذي بعده و به فساده الذي قبله و لأن وجود كل جزء كائن بحيث يعتبر في قوامه من حيث هويته فساد الجزء السابق.

و لأجل ذلك يعد العدم من المبادي لا كل عدم بل عدم جزء سابق- كونه على هذا الجزء فكما أن الصورة متجددة الوجود متصل بعضها ببعض فللصورة كون متصل و فساد متصل فكذلك الأعدام متصل بعضها ببعض فللعدم أيضا

كون متصل و فساد متصل و فساد العدم هو كون الصورة كما أن كون الصورة هو فساد العدم.

فليس لأحد أن يقول إن إطلاق العدم على هوية الأمر التدريجي الحصول- بما هو تدريجي الحصول إطلاق مجازي بالعرض فإن التدرج في الوجود لا يحصل إلا بالتدرج في العدم فيكون لكل من الوجود و العدم له كونا و فسادا بالذات نعم إطلاق الكون و الفساد على الصورة بما هي صورة أولى من إطلاقهما عليها بما هي عدم.

ثم لا يخفى عليك أن إطلاق الاسم على أفراد كل من هذه المبادي الثلاثة أعني المادة و الصورة و العدم بحسب معنى مشترك في أفراد كل منها بلا شبهة و مع ذلك ليس يمكن لنا أن نقول إن كلا منها يدل على ما تحته بالتواطؤ الصرف بل يجب أن يكون دلالتها دلالة التشكيك كدلالة الوجود و المبدإ و ذلك لأن تحت كل منها أمورا شتى- يختلف في معنى تلك المبدئية بالتقدم و التأخر و الأشد و الأضعف فلجميع ما يقال إنها هيولى طبيعة مشتركة في أنها أمر هو بالقوة لشيء آخر فقد يكون بسيطا و قد يكون مركبا و قد يكون بعيدا و قد يكون قريبا.

و كذا الصورة فمنها جوهر و منها هيئة إذ المراد من الصورة في هذا المقام- ما به يخرج الشيء من القوة إلى الفعل سواء كان جوهرا أو عرضا و جميع ما يقال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۷۹

إنه عدم فهو لا وجود صورة بالمعنى المذكور و لا شك في أنه في التقدم و التأخر و الشدة و الضعف مقيس إلى الصورة.

ثم لا يخفى أن النظر هاهنا في مبدئية الصورة و الاعتبارات التي فيها إنما يتصرف إلى حيثية كونها جزءا و بحسب أنها أحد جزئي الكائن إلا أنها مبدأ فاعلي و إن جاز أن يكون مبدأ فاعليا للجزء الآخر أو لهيئة أو لحركة.

ثم إنه قد مرت الإشارة إلى أن الطبيعي لا اشتغال له بالمبدإ الفاعلي و الغائي المشتركين بالنحو الأول و لا بالنحو الآخر أيضا من حيث اشتراكهما و عمومهما و إن كان يبحث عن أفراد كل منهما و أما الفاعل المشترك أو الغاية المشتركة بالنحو الأول- لطائفة من الأمور الطبيعية لا للجميع فللطبيعي بحث عنهما

فصل (۷) في أن أي العلل ينبغي أن يكون أشد مطلبا و اهتماما للطبيعيين

لا شبهة في أن صورة الشيء أحق بأن يطلب من مادته لأجل تقرير ماهيته لما علمت من أن بها يكون الشيء هو هو بالفعل دون مادته التي هو بها هو بالقوة و كذا لا شبهة في أن كلا من الفاعل و الغاية للشيء أولى بالاهتمام به لتحقق وجود ذلك الشيء من مادته و أما الترتيب بين هذين المبدءين و الصورة فطلب الصورة يشبه أن يكون أقدم من طلبهما.

و لهذا قيل في علم البرهان إن مطلب ما مقدم على مطلب لم لكن طلبهما أشرف منالا و أعلى مرتبة من طلب الصورة فإن الفاعل و الغاية هما تمام وجود المعلول- كما أن الصورة تمام ماهيته و معناه و تمام الشيء هو ذلك الشيء مع أمر زائد هو كماله فبالصورة فقط لا يتم وجود الشيء ما لم يحصل معه فاعله و غايته فالمادة أنقص العلل اهتماما.

و أكثر الجمهور تراهم كثير الاهتمام لمراعاة المواد دون الصورة و الطالبين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۸۰

للأجساد دون الأرواح و إن كانت تلك المواد صورا لمواد هي أخس منها وجودا و حكى الشيخ في الشفاء أن بعض الطبيعيين رفض مراعاة أمر الصورة رفضا كليا و اعتقد أن المادة هي التي يجب أن يحصل و يعرف فإذا حصلت فما بعد

ذلك أعراض و لواحق غير متناهية لا تضبط و يشبه أن يكون هذه المادة التي قصر عليها هؤلاء نظرهم هي المادة المجسمة المنطبعة دون الأولى فكأنهم عن الأولى غافلون يعني لو تفطنوا لعلموا أن الذي حصلوه و عرفوه على زعمهم و جعلوه مادة فهي بالحقيقة صورة.

قال و ربما احتج بعض هؤلاء ببعض الصنائع و قايس بين الصناعة الطبيعية النفرية- و بين الصناعة المهيئة فقال إن مستنبط الحديد وكده تحصيل الحديد و الغواص وكده تحصيل الدر و ما عليهما من صورتهما و الذي يظهر لنا فساد هذا الرأي إفقاده إيانا الوقوف على خصائص الأمور الطبيعية و نوعياتها التي هي صورتها و مناقضة صاحب هذا المذهب نفسه فإنه إن أقنعه الوقوف على الهيولى الغير المصورة- فقد قنع من العلم بمعرفة شيء لا وجود له بل كأنه أمر بالقوة ثم من أي الطريق يسلك إلى إدراكه إذ قد أعرض عن الصور و الأعراض صفحا و هي التي تجر أذهاننا إلى إثباته- فإن لم يقنعه الوقوف على الهيولى الغير المصورة و رام للهيولى صورة كالهوائية و المائية و غير ذلك- فما خرج عن النظر في الصورة ثم ذكر أن مستنبط الحديد ليس الحديد بموضوع صناعته بل هو غايتها و موضوعها الأجسام المعدنية التي يكتب عليها بالحفر و التذويب و فعل ذلك هو صورة صناعته ثم تحصيل الحديد غايته و هو موضوع لصنائع أخرى و بالجملة طلب كل شيء فهو بالحقيقة طلبه بما هو صورة لا بما هو مادة.

ثم قال و قد قام بإزاء هؤلاء طائفة أخرى من الناظرين في علم الطبيعة فاستخفوا بالمادة أصلا و قالوا إنها إنما قصدت في الوجود ليظهر فيها الصور و إن المقصود الأول هو الصورة و إن من أحاط بالصورة علما فقد استغنى عن الالتفات إلى المادة إلا على سبيل شروع فيما لا يعنيه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۸۱

قال و هؤلاء مسرفون في جهة إطراح المادة كما أولئك في جهة إطراح الصورة- فقد يقنعون بأن يجهلوا المناسبات التي بين الصور و المواد إذ ليس كل صورة مساعدة لكل مادة و لا كل مادة ممهدة لكل صورة و إذا كان العلم التام الحقيقي هو الإحاطة بالشيء كما هو و ما يلزمه و كانت ماهية الصورة النوعية مفتقرة إلى مادة معينة فكيف يستكمل علمنا بالصورة- ثم قال و لا مادة أعم اشتراكا فيها و أبعد عن الصورة من المادة الأولى و في علمنا بطبيعتها أو أنها بالقوة كل شيء يكتسب علما بأن الصورة التي في مثل هذه المادة إما واجب زوالها بخلافة أخرى غيرها أو ممكن غير موثوق به بل الطبيعي مفتقر في براهينه و محتاج في استتمام صناعته إلى أن يكون محصلا للإحاطة بالصورة و المادة جميعا لكن الصورة مكتسبة علما بما هو هوية الشيء بالفعل أكثر من المادة و المادة مكتسبة العلم بقوة وجوده في أكثر الأحوال و منهما جميعا يستتم العلم بجوهر الشيء أقول ليس إسراف هؤلاء في إطراح المادة مثل إسراف أولئك في إطراح الصورة بل ما ذكروه لا يخلو عن وجه قوة.

و إن الذي ذكره الشيخ من افتقار ماهية الصورة إلى مادة معينة ليس بمسلم فإن ماهية الصورة بحسب مطلق وجودها مقومة لتلك المادة كما أن ماهية الصورة الجسمية مقومة لوجود المادة الأولى و إنما حاجة الصورة إلى مادة مشتركة أو معينة هي بحسب تشخصات أفرادها و لوازم هوياتها و أما بحسب مطلق وجود ماهيتها بما هو وجود تلك الماهية الصورية فلا حاجة إلى مادة من المواد أصلا.

كيف و قد أقمنا البرهان على أن لكل من هذه الصور الطبيعية نحوا من الحصول مجردا عن المواد و لواحقها فمن أطرح

المادة في تحصيل العلم بماهية كل من الأنواع الطبيعية من حيث ماهيتها المطلقة المجردة عن الأشخاص الخارجية فلم يبعد عن الصواب كثير بعد و ذلك لأن معرفة الأشخاص المعينة بما هي أشخاص غير مطلوب في العلوم الحقيقية- لأن مطالبها يجب أن تكون ثابتة غير متغيرة.

نعم لو بحث عن الأشخاص بما هي أشخاص لطبيعة نوعية على الوجه الكلي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۸۲

كان من المطالب و حينئذ يكون البحث حريا بأن يكون جامعا لطرفي المادة و الصورة معا.

ثم نقول إن ما ذكروه من أن لا مادة أعم اشتراكا فيها و أبعد عن الصورة من الهيولى الأولى و في علمنا كذا و كذا لا يدل دلالة واضحة على ما هو بصدده فإن البحث عن أحوال المادة الأولى و أنها مادة للصور كافة و أنها بالقوة كل شيء و أنها واحدة أو متعددة و أن وحدتها أي نوع من الوحدة أو غير ذلك يكون جميع ذلك في الحقيقة بحثا عن الصورة لا عن المادة بما هي مادة فإن الهيولى أيضا يعتبر فيها معنيان شبيهان بالمادة و الصورة أعني جنسها و فصلها فالجوهرية جنسها و كونها مادة للأشياء فصلها- و كذا كونها بالقوة كل شيء هو فعليتها التي بها تمت نوعيتها البسيطة.

فإن البحث عن كون الهيولى قوة محضة في بابها ليس يجب أن يكون بحثا عن شيء من الأنواع التي ركبت منها و من الصورة فكم من نوع جسماني وقع البحث عنه و عن أحواله من غير أن يقع الالتفات إلى جانب مادته الأولى فلو كان معرفة المادة لكل نوع- مما يجب البحث عنها في معرفة ذلك النوع لاستحال لأحد من الناس معرفة شيء من أنواع الأجسام في الكمال إلا لمعرفة الهيولى الأولى و المراجعة إليها و الأمر على خلافه.

كيف و كثير من الحكماء السابقين أنكروا أن يكون لها حقيقة و الذي سنح بالبال في هذا المقام أن يقال إن الأنواع المادية بما هي واقعة في عالم التغير و الحركة متقومة بالعدم و الحدوث و الحركة و الكمال فهي لا محالة لا بد أن يكون لها جهة قوة و جهة فعلية فإذن ينبغي للحكيم أن يعرف كل واحد من جانبي نقصه و كماله و جهتي قوته و فعليته و مادته و صورته- لأن صورته صورة شيء تحرك نحوها و استكمل بها

فصل (۸) في معرفة كيفية تركب الجسم الطبيعي عن مادته و صورته

الحق عندنا

موافقا لما تفطن به بعض المتأخرين من أعلام بلدتنا شيراز حرسها الله و أهلها أن التركيب بينهما اتحادي بيان ذلك يستدعي تمهيد مقدمتين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۸۳

إحداهما أن الموجودات كما مر متفاوتة في فضيلة الوجود فيكون بعضها في الكمالية بحيث يكون بوحدته عين معاني كثيرة لا يوجد تلك المعاني برمتها في غيره إلا متفرقة و بعضها ليس كذلك لنقصه في الوجود مثال الأول الإنسان إذ قد يوجد فيه جملة ما يوجد متفرقة في الحيوان و النبات و الجماد و ثانيتهما أن التركيب قسمان- أحدهما أن ينضم شيء إلى شيء آخر يكون لكل منهما ذات على حدة و في المركب كثرة بالفعل كتركيب البيت من اللبنات و مثل هذا التركيب لا يكون تركيبه طبيعيا بل إما صناعي كالبيت و إما اعتباري كالحجر الموضوع بجنب الإنسان- و إما طبيعي بالعرض لا

بالذات كتركيب بعض أجزاء الحيوان مع بعض كما ستعلم.

و الثاني أن يتحول شيء في ذاته إلى أن يصير شيئا آخر و يكمل به ذاتا واحدة فيكون هناك أمر واحد و هو عين كل واحد منهما و عين المركب كالجنين إذا صار حكيما و بالجملة كل مادة طبيعية إذا تصورت بصورة جوهرية و التركيب في هذا القسم لا بأس بأن يسمى تركيبا اتحاديا.

و هذا لا ينافي قول الحكماء إن هذا المركب أجزاؤه خارجية و لا يبطل به الفرق بين البسيط و المركب و لا بين التركيب العقلي و الخارجي فإن هذا المركب يجوز لبعض أجزائه أن ينفرد في الوجود أي الذي بإزاء الجنس من الذي بإزاء الفصل بخلاف المركب العقلي فقط.

ألا ترى أن اللونية لا يمكن وجودها مفارقة عن قابضية البصر و مفرقيته- بخلاف الحيوانية إذ قد يكون لها وجود مفارق عن الناطقية و كذا الجسم النامي إذ قد يوجد في غير الحيوان مفارقا عن الحياة و الحس.

و الحجة على هذا الاتحاد كثيرة

إحداها صحة الحمل بين المادة و الصورة

كقولنا الحيوان جسم نام و النبات جسم و الجسم جوهر قابل و مفاد الحمل هو الاتحاد في الوجود إلا أن جهة الحمل و الاتحاد غير جهة الجزئية و التركيب كما علمت في مباحث الماهية.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۸۴

و بالجملة كيفية كون الجزءين في التركيب الطبيعي واحدا في نفس الأمر- هو أن اعتبار هذا التركيب كما أشرنا إليه من حيث إن للعقل أن يحلل هذا الواحد الطبيعي إلى جزءين و اعتبر كلا منهما غير الآخر نظرا إلى أن أحد الجزءين قد يكون موجودا و لا يكون عين الجزء الآخر ثم يصير عينه لا أن لهما وجودين في هذا المسمى بالمركب كما هو المشهور و عليه الجمهور إذ البرهان يكذبه أو نظرا إلى شيء آخر- و هو أن يكون أمر واحد له معنيان جنسي و فصلي ثم انعدم ذلك الأمر من حيث إنه عين أحدهما و يبقى من حيث إنه عين الآخر فالنظر الأول في التغيرات الاستكمالية الطبيعية و الثاني في التغيرات الاتفاقية و القسرية.

مثال الأول الحبة إذا صار نباتا و النطفة إذا صارت حيوانا- مثال الثاني الشجر إذا قطع أو قلع و الماء إذ صار هواء فالشجر إذا قطع فالمقطوع منه انعدم من حيث إنه عين النامي و يبقى من حيث إنه عين الجسم و كذا الكلام في الماء إذا صار هواء انعدم من حيث إنه ماء و يبقى من حيث إنه جسم فالأجزاء في هذه المركبات الطبيعية تحليلية عقلية أيضا كما في البسائط الخارجية لا أنها ذوات متعددة في الخارج.

إذ لو كانت المادة و الصورة ذاتين مختلفتين في الجسم بحسب الخارج لم يجر صدق إحداهما على الأخرى بأي اعتبار أخذت كما نقل عن بعض المحققين أن الأجزاء المتغائرة بحسب الوجود الخارجي يمتنع أن يحمل إحداهما على الآخر- و يقال هو هو أو يقال المجموع منها هو هذا الواحد أو ذاك الواحد و إن فرض بينهما أي ارتباط أمكن يشهد بهذا بديهة العقل لكن المادة تحمل على المركب المذكور- إذا أخذ بوجه كما علم في موضعه.

و صرح به أكثر المحققين كالشيخ الرئيس و من يحذو حذوه فيكون عين المركب و كذا الصورة تحمل عليه و كل منهما يحمل على الأخرى فالكل واحد لا محالة.

الحجة الثانية

أن الأجزاء العنصرية ليست حاصلة بالفعل في المواليد الثلاثة مثلا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۸۵

ليس في الياقوت جزء ناري بالفعل و إلا كانت الصورة الياقوتية حالة فيها لأن حلولها في مجموع الأجزاء حلول السريان كما أطبق عليه جمهور مثبتيها و لو كانت الصورة الياقوتية حالة في الجزء الناري و هو حينئذ نار بالفعل يكون جسم واحد نارا و ياقوتا معا و هو محال و يتحقق ياقوت غير مركب من العناصر الأربعة و هو خلاف ما اتفقوا عليه و كيف يكون الجزء الناري موجودا فيه و لا ينطفي في الزمان الطويل الذي يكون الياقوت موجودا فيه مع صغر حجمه و مجاورته للأجزاء المائية و إن الأجزاء العنصرية ليست حاصلة بالفعل كان أي جزء انفرض فيه و إن كان في غاية الصغر ياقوتا فإذا لم يكن الأجزاء العنصرية حاصلة بالفعل في المواليد الثلاثة لم يكن تركيب المواليد منها و من صورها إلا تركيبا من هذا القبيل.

فإن العناصر تنقلب أخلاطا و الأخلاط تنقلب نطفة و النطفة تنقلب علقة و هكذا إلى أن تنقلب حيوانا و ليس ما هو السابق في هذه الانقلابات باقيا بالفعل فيما هو اللاحق حتى تكون فيه كثرة في نفس الأمر بل كل واحد من الغذاء و أجزائها أمر واحد- طبيعي لا كثرة في نفس الأمر نعم للعقل أن يقسم كل واحد منها بحسب آثاره و خواصه- إلى أقسام بعضها مادة له باعتبار و جنس باعتبار و بعضها صورة له باعتبار و فصل باعتبار- و يعضد ذلك ما ذكره الشيخ في الحكمة العلائية من أن الهيولى و الصورة واحدة بحسب الذات متعددة بحسب المعنى.

الحجة الثالثة

أن مادة الشيء هي التي بها يكون الشيء بالقوة و صورته هي التي بها تصير بالفعل فلا بد أن يكونا متحدين و يكون الصورة للشيء بعينها ذلك الشيء- و لذلك حكموا بأن الهيولى قوة محضة لكل شيء.

قال المحقق الطوسي قدس سره في شرح الإشارات و ظاهر أن الشرف و البراءة عن القوى مرتب في صنفي المراتب على التكافؤ منته من الجانبين إلى الهيولى الأولى و التي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۸۶

وجودها ليس إلا كونها بالقوة فهي في نهاية الخسة- و كذا ما ذكره الشارح القديم في شرحها من قوله لأن الهيولى شيء بالقوة متى حصلت فهي الجسم و ما ذكره بهمنيار في إلهيات كتاب التحصيل أن الهيولى شيء ليست في موضوع فهي إذن جوهر و الجوهرية التي لها ليست يجعلها بالفعل شيئا من الأشياء بل يعدها لأن يكون بالفعل شيئا بالصورة.

كيف و لو كان تركيب الجسم منهما على أن يكونا ذاتين حاصلتين في نفس الأمر لم يصح تعريف الصورة بأنها ماهية الجسم كما لا يصح تعريف السقف بأنه ماهية البيت لكنهم عرفوا الصورة بأنها ماهية الشيء التي بها هو هو كما عرفها الشيخ في الشفاء بها حيث قال إن لكل جسم طبيعة و مادة و صورة و أعراضا و صورته هي ماهيته التي بها هو هو و مادته هي المعنى الحامل لماهيته و أما إذا كان تركيب الجسم منهما على أن يكونا ذاتا واحدة صح تعريف صورة الجسم بماهيته لأن هذا الأمر الواحد هو صورته غاية الأمر أن يجوز للعقل أن ينتزع منه أمرا آخرا مبهما و قد صار عين هذا الأمر

الواحد الموجود في نفس الأمر.

الحجة الرابعة

أن النفس صورة البدن و البدن مادة له كما ذهب إليه المحققون من الحكماء و صرح به الشيخ و أتباعه.

ثم إن النفس تتصف بصفات معينة للبدن و كل ما اتصف بصفة معينة لشيء فهو عين ذلك الشيء فالنفس عين البدن أما الصغرى فهي مما يعلم كل أحد بالوجدان أن الذي يشير إليه منه بأنا هو المتحرك الجالس الآكل الشام الذائق فنقول أنا أجلس و آكل و أشم و أذوق و غير ذلك من غير تجوز و استعارة و هذه كلها بخصوصيتها صفات البدن و قد اتصفت بها النفس و أما الكبرى فلما ثبت في مقامه أن الصفة الواحدة المعينة لا تقوم بموصوفين لأن العرض وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لموضوعه و لا يمكن أن يكون وجود واحد في نفسه وجودا لأمرين مختلفين من غير أن يتحدا بنحو من الوجود- فثبت أن النفس يكون عين البدن فإذا ثبت أنها عين البدن ثبت أن كل صورة عين مادتها إذ لا قائل بالفصل و لأن غير النفس من الصور أولى بأن يكون عين المادة من النفس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۸۷

بأن تكون عين البدن

إعضالات و تفصيات-

أحدها أنه قد صرح القوم بأن الصور علة للهيولى

و مع اتحادهما لا يتصور ذلك و جوابه أن العلية المذكورة فيها ليست من حيث إنهما شيء واحد بل إذا صار هذا الواحد كثيرا بتعمل من العقل يحكم بعلية بعض منه لبعض و لا حجر في أن يكون في الوجود شيء واحد يعرض له كثرة عقلية يتحقق بينهما علية و معلولية في اعتبار الكثرة كما في أجزاء حد الماهية كالسواد من جنسه و فصله حيث يحكم العقل بعد التحليل بأن فصله و هو قابض البصر علة لجنسه و هو اللون و كل منهما علة الماهية.

هذا باعتبار التجريد و أحدهما محمول على الآخر و على الماهية باعتبار الإطلاق- فكذلك المادة و الصورة و إن كانتا ذاتا واحدة لكن إذا أخذت إحداهما مقيدا بكونه فقط- لم يصدق حملها على تلك الذات لأن تلك الذات ليست إحداهما فقط بل هي عين هذه و الأخرى معا فأحد الجزءين مأخوذ بهذا الاعتبار يسمى مادة أو صورة و إذا لم يؤخذ بهذا الاعتبار بل أخذ مطلقا لصدق حمله على الماهية و على الآخر فيسمى جنسا و فصلا فإذن الجنس و المادة معنى واحد إذا أخذ مطلقا كان جنسا و إذا أخذ مقيدا بأنه لا يكون جزؤه [غيره] كان مادة و كذلك حال الفصل و الصورة.

فظهر أن الجنس و المادة متحدان ذاتا مختلفان بالاعتبار و كذلك الفصل و الصورة.

و ثانيها كون المادة و الصورة ذاتا واحدة

على ما ذكرت إنما يتم في المركب المتشابه الأجزاء كالياقوت إذ هناك أمر واحد بالفعل فجاز أن يكون مادة و صورة باعتبار و جنسا و فصلا باعتبار و أما المركب الغير المتشابه الأجزاء كالفرس فلا يتصور فيه ذلك إذ هناك أمور متعددة مختلفة الحقيقة كالعظم و اللحم و العصب فكيف يكون هذه الأمور المختلفة عين الصورة الفرسية و هي أمر واحد.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۸۸

أقول ليس يلزم أن يكون كل ما يوجد من الصورة و الكيفيات مع مادة الشيء داخلا في قوام ماهيته و لا في قوام هويته بما هي تلك الهوية بل ربما يكون من اللواحق أو المعدات إذ قد مر أن مادة الشيء يعتبر فيه على وجه الإبهام فالصورة الفرسية هي أمر واحد يصدر عنه هذه الأفاعيل على المادة بنحو من الترتيب و هي بالحقيقة ذات الفرس و هويته التي بها هو هو و هذه الأعضاء من آثارها و لواحقها و ليست هي داخلة في مادته.

و لهذا قد لا يفسد عند زوال الصورة و لو كانت هذه الأمور كلها أجزاء لمادة الفرس بخصوصها لم يبق شيء منها عند موته و فساد صورته و ليس كذلك و ذلك لأن الصورة على أي وجه كانت علة للمادة المخصوصة و إذا بطلت العلة بطل المعلول بخصوصه بل الفرس بالحقيقة أمر واحد طبيعي له معان كثيرة تصدق عليه و هو الجسم و النامي و المغتذي و الحساس و غير ذلك فلا كثرة بالفعل فيما هو فرس بالحقيقة- و ليست جسمية الفرس بالحقيقة هذا المحسوس المركب من هذه الأعضاء المتباينة الوجود.

و قد أشرنا أيضا فيما سبق أن مادة الشيء بمعنى حامل قوته و إمكانه بالعدد غير مادته للصورة بصورته بالفعل فمادة الإنسان مثلا بالمعنى الأول هي النطفة بل الجنين بخلاف مادته بالمعنى الآخر فإنها أمر مبهم في ذاته متعين بالصورة.

و هذا الجواب أولى مما ذكره السيد السند من قوله الفرس أمر طبيعي لا كثرة فيه بالفعل و ليس جسم الفرس موجودا واحدا في نفس الأمر بل هو بعض من موجود واحد طبيعي و كذا حكم سائر أجزائه كما أن الياقوت أيضا كذلك غاية الأمر أن الأجزاء التحليلية المفروضة في الياقوت حقيقتها واحدة و الأجزاء التحليلية المفروضة في الفرس حقائق مختلفة أ لا ترى أن الأجزاء التحليلية الواقعة في الكرة الواحدة الحقيقية التي هي فلك الثوابت مختلفة الحقائق بعضها جرم الفلك و بعضها كواكب مختلفة الصور- و ذلك لأن القول بأن العظم و اللحم و غيرهما أجزاء تحليلية للفرس مع تخالفها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌٥، ص ٢٨٩

بالماهية و أنها ليست موجودة بالفعل مخالف لبديهة العقل و لما حققه الشيخ و غيره من أن القسمة الفرضية المقدارية إنما يكون إلى أجزاء متحدة الماهية.

و بذلك أبطلوا مذهب ذيمقراطيس قال في إلهيات الشفاء الوحدة بالاتصال إما معتبرة مع المقدار فقط و إما أن يكون مع طبيعة أخرى إلى قوله لا ينقسم إلى صور مختلفة و كون الفلك و الكواكب كلها متصلا واحدا ينافي ما حققه الحكماء من أن لكل كوكب حركة أخرى غير حركة فلكه.

و ثالثها أن التركيب الاتحادي الذي ذكرتم غير معقول في الإنسان

لأن نفسه التي هي صورته جوهر مجرد عن المادة كما ذهبت إليه الحكماء و بدنه جسم- و التركيب الاتحادي بينهما مستلزم لتجرد الجسم أو لتجسم المجرد.

أقول إنما يلزم ما ذكر لو كانت النفوس الإنسانية مجردات بالفعل في أول تكونها و صيرورتها صورة نفسانية مدبرة للمادة و ليس كذلك بل النفوس بما هي نفوس جسمانية البتة ثم إذا استكملت و قويت في جوهرها تصير مجردة و هي بما هي صورة مجردة ليست مع البدن و معنى قولهم الإنسان حيوان ناطق أي حيوان من شأنه إدراك المعقولات بالفعل لأن كل واحد من أفراده له أن يعقل صورة عقلية بالفعل- فكل إنسان هو عاقل و معقول بالقوة فيكون مجردا

بالقوة لا بالفعل و العاقل و المعقول أمر واحد كما مر و

لو كان تركيب الإنسان من النفس و البدن كما توهمه الجمهور من مذهب الحكماء لزم منه أمور شنيعة- منها أنا نفهم ضرورة من ذاتنا المشار إليها بأنا و مرادفاته معنى يصدق عليه

أنه المدرك للأشياء و المتحرك و الجالس في المكان فإن كان هذا المعنى هو البدن- لا يصدق عليه أنه مدرك إذ الجسم بما هو جسم غير مدرك و إن كان هو النفس فلا يصدق عليه أنه الجالس في المكان و إن كان المجموع فلا يصدق على مجموع مجرد و مادي أنهما مدرك و لا جالس كيف و الوحدة مساوقة للوجود بل هي عين الوجود فما لا وحدة له لا وجود له.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۹۰

و منها أن القوم عرفوا الإنسان بالحيوان الناطق و فسروا الناطق بمدرك الكليات

و هذا التعريف لا يصدق على النفس المجردة وحدها و هو ظاهر و لا على البدن وحده لأنه ليس مدركا فضلا عن الكليات و لا على المجموع.

و منها أن التركيب الحقيقي بين المجرد بالفعل و المادي بالفعل

بحيث يكون مجموعهما أمرا واحدا طبيعيا هو نوع من أنواع الجسم غير معقول و لهذا أنكره السيد الشريف في حواشي حكمة العين مستدلا عليه بأن كلا منهما واقع تحت جنس آخر أو النفس تحت الجوهر المجرد و البدن تحت المقارن فلا تركيب بينهما أصلا.

اللهم إلا باعتبار عقلي و لو ساغ ذلك لجاز أن يكون العقل الفعال مع ما يفعله و يدبره أمرا واحدا بالحقيقة و أما الذي تفصى به العلامة الدواني عن هذه الوجوه فغير سديد كما نذكره أما الذي أورده على الأول بقوله لا نسلم أنه يصدق على مفهوم أنا أنه جالس بل ذكر الشيخ و غيره أن المشار إليه بأنا هو النفس المجردة و وصفه بصفات الأجسام من حيث تعلقها بالجسم حيث يتوهم أنها هو و الإطلاقات العرفية لا يقتنص منها الحقائق أ لا ترى أن العرف يصف الباري تعالى بصفات الأجسام و يشير إليه حال التوجه إليه إلى السماء مع تنزهه عن الجهات و صفات الأجسام ففيه نوع مكابرة و إن ارتكبه بعض الأكابر حتى صاحب الإشراق في المطارحات.

فإن القول بهذه الإطلاقات كلها على الإنسان مجازية عرفية من النامي و المتحيز و الماشي و الأكل و المشتهي و النائم و غير ذلك مما يصادم الوجدان و البرهان- جميعا أما الوجدان فظاهر فإنا نجد من أنفسنا هذه الصفات و الأفعال الجسمانية و أما البرهان فلأن المشار إليه بأنا إنسان و كل إنسان حيوان و كل حيوان جسم محمول- عليه هذه الصفات بالحقيقة لا بالمجاز و أما إجراء الصفات التشبيهية على الباري جل عزه فله خطب عظيم لا يعلمه إلا الراسخون في علم التوحيد.

و أما ما ذكره عن الوجه الثاني بقوله إن المعرف بالحيوان الناطق هو مجموع النفس و البدن فإن هذا المجموع جسم كما حققه الشيخ في الشفاء أنه جوهر يمكن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۲۹۱

فيه فرض الأبعاد إذ لا يلزم أن يكون لجميع أجزائه دخل في قبول الأبعاد فإن الجسم الطبيعي لا دخل للصورة النوعية التي هي جزؤه في ذلك بل قبوله لها الصورة الجسمية لا غير فكذلك هذا المجموع يمكن فرض الأبعاد فيه و إن لم يكن للنفس التي هي بمنزلة الصورة دخل فيه.

ثم هذا المجموع مدرك للكليات لاشتماله على النفس المجردة التي هي المدركة لها و ليس شرط صدق المشتق على الشيء قيام مبدإ الاشتقاق و عن الوجه الثالث بأنا لا نسلم أن التركيب الحقيقي بين المجرد و المادي غير معقول إذا كان ذلك المجرد متعلقا به تعلق التدبير و التصريف و كون كل منهما تحت جنس آخر لا يقدح فيه فكلاهما مقدوح مردود.

أما الأول فلأن ما ذكره لو كان حقا يلزم أن يصدق على مجموع السماء و الأرض- أنه سماء و أرض بأي اعتبار أخذت لأن هذه الاعتبارات التي يكون الشيء بحسب بعضها محمولا و بحسب بعضها جزءا غير محمول إنما يجري و يصح في معان تكون موجودة بوجود واحد لا في الأمور المتباينة الوجود.

ثم ما تشبث من كون قبول الأبعاد للجسمية لا للصورة النوعية مع أنه يصدق على المجموع أنه قابل للأبعاد فهو بعينه مصادرة على المطلوب الأول فإن الكلام هاهنا في اتحاد المادة بالصورة و الصورة للشيء هي بعينها مصداق جميع المعاني التي تصدق على مادتها مع ما يزيد عليها من جهة الصورة فالصورة المنوعة للحيوان هي بعينها قابلة للأبعاد نامية حساسة و الجسمية المنفصلة عنها عند الموت و الفساد غير التي تكون متحدة معها بالشخص كما أومأنا إليه و الذي ذكره من عدم اشتراط صدق المشتق على قيام المبدإ و إن كان له وجه لكن يجب إما القيام و إما الاتحاد و مجرد النسبة إلى المبدإ غير كاف للصدق و الأمثلة التي يستدل بها على ذلك كالحداد و التامر و المشمس و غيرها لا تعويل بها إذ أكثرها إما مجازات و إما أن يوضع فيها ما ليس بمبدإ مبدأ.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۹۲

و أما الثاني فالبرهان حاكم بأن مادة الشيء هي التي تصورت بذلك الشيء- لا التي لا يمكن أن يتصور به و الجسم لا يمكن أن يتصور بجوهر مفارق و إن كان مع أي إضافة فرضت له

تذكرة فيها تبصرة

اعلم أن السيد السند سلك في الجواب عن الإشكال الثالث مسلكا آخر غير ما سلكناه حاصله أن شيئا من النفس و البدن غير موجود بالفعل بمعنى أن هذا الوجود الذي به يتحقق المركب ليس وجودا لواحد منهما بل لأمر آخر قابل للتحليل العقلي إليهما و كذا في كل مركب من مادة و صورة فإنه قال لا نسلم أن التركيب الاتحادي بينهما مستلزم لذلك أي لتجسم المجرد أو تجرد المجسم لما عرفت من أن الصورة و المادة ليسا أمرين مختلفين في الخارج حتى يكون هناك مجرد و مادي بالفعل و لزم من صيرورتهما واحدا- أحد الأمرين المذكورين.

فإن الإنسان قد انقلب النطفة إليه بالوسائط و هو واحد طبيعي ليس له في الخارج جزء أصلا لا مادي و لا مجرد كسائر مراتب الانقلابات المذكورة و العقل يقسمه بحسب آثاره إلى جوهر قابل للأبعاد نام حساس مدرك للكليات و إن كان تلبسه ببعض هذه الآثار كقبول الأبعاد و النمو مستلزما لأن يكون له وضع و مقدار و حيز و تلبسه بإدراك الكليات لا يستلزم تلبسه بشيء من هذه الثلاثة فهو مدرك الكليات من حيث إنه مجرد عن هذه الثلاثة.

و هذا هو المراد بالمجرد عندهم فإن المجرد بمعنى العريان و أرادوا به العاري عن هذه الثلاثة ثم لما جاز أن ينقلب

الحيوان إلى أمر آخر يكون فيه بعض صفات الحيوان دون بعض آخر منها كان مات الفرس مثلا فإنه يبقى فيه المقدار و الشكل و اللون دون النمو و الإحساس.

فإذا انقلب الإنسان إلى أمر لا يبقى المقدار و الوضع و التحيز و يبقى فيه إدراك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۹۳

الكليات فحينئذ انقلب إلى أمر مجرد يخرج المجرد الذي كان فيه بالقوة إلى الفعل و لا دليل على امتناع ذلك فمنشأ السؤال أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل فإذن يكون النفس المجردة- التي هي صورة الإنسان جزءا تحليليا كما هو شأن سائر الصور لا جزءا تركيبيا انتهى.

أقول ما ذكره ليس بصحيح فإن معنى اتحاد المادة بالصورة كما أشرنا إليه مرارا- أن موجودا واحدا هو الصورة وجودها بعينه وجود ما هو المادة يعني أن كلا منهما مطلقا موجود بهذا الوجود بالفعل و التحليل العقلي بهما إنما هو بحسب أخذ كل منهما- باعتبار التجريد عن الآخر مثلا الجسم مادة للصورة النباتية و قيل صيرورة الجسم نباتا- يصدق عليه أنه جوهر قابل للأبعاد فقط و إذا تصور بصورة النبات و انقلب إليها صار من أفراد مفهومات أخرى أيضا غير الجوهرية و قبول الأبعاد و هي المتغذي و النامي و المولد.

فجميع هذه المعاني موجودة بالفعل لا بالقوة بوجود واحد لكن مطلقا لا باعتبار تجريد بعضها فالجسم إن أخذ مطلقا هو جنس صادق على النامي و إن أخذ مقيدا بعدم شيء آخر فيه يكون مادة و هكذا الفرق بين اعتبار الفصل و الصورة في معنى النامي فالحاجة إلى التحليل إنما هي بحسب وصف الجزئية.

و معنى كون هذه المعاني بالقوة إنما هو باعتبار وجوداتها التفصيلية عند الافتراق كما يقال السواد الشديد فيه بالقوة أمثال السواد الضعيف أو في المتصل الواحد الكبير أمثال الصغير بالقوة و لا يمكن لأحد أن يقول ليس هذا الحيوان جسما بالفعل بل له أن يقول ليس جسما محضا بالفعل و كذا لا يمكن له أن يقول ليس هو حساسا بالفعل- بل له أن يقول ليس حساسا محضا فكذلك الإنسان يوجد فيه بالفعل جميع المعاني الموجودة في ماهية الحيوان المطلق مع زيادة قوة فيها قبول العقل بالفعل لكن لما كان بين المعاني السابقة و إدراك الكليات بالفعل نحو تناقض و المتناقضان لا يوجدان بوجود واحد بالفعل يرد الإشكال المذكور و دفعه بما بيناه من أن المراد بالناطق- هو العاقل المدرك للكليات بالقوة و ليس للإنسان بحسب هذا الوجود الجسماني إدراك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۹۴

المعقول بالفعل إلا بعد أن ينسلخ عنه هذا الوجود المادي و عن كثير من الغواشي و القشور- حتى ينتهي إلى وجود آخر و ينقلب إلى جوهر مفارق أخيرا و ذلك بأن تصير نفسه عقلا- و الصورة الحسية له مادة معنوية لصورة عقلية هي عقل و معقول بالفعل

فصل (۹) في حل شكوك تتوهم ورودها على القول بالاتحاد بين الصور و المواد مما أوردها صاحب حاشية التجريد على معاصره-

و إن كان بين ما ذهب إليه من الاتحاد و بين ما رأيناه بونا بعيدا قال إن التحليل العقلي يجري في البسائط فإن العقل

يحللها إلى جنس و هو اللون و فصل يميزها كالقابض للبصر بالنسبة إلى السواد و المفرق للبصر بالنسبة إلى البياض فلو كان الحال على ما ذكره لكان لتلك الأعراض مادة و صورة.

مع أن الشيخ قد صرح بأن ليس للأعراض مادة و صورة بل نقول هذا التحليل يجري في المجردات فإنها جواهر مخصوصة لكل منها جنس هو الجوهر و فصل يميزه عن غيره فيلزم أن يكون لها مادة فلا تكون مجردة هذا خلف فعلم أن مرادهم من الهيولى- ليس ما تخيله من الجزء التحليلي الذي هو الجنس و لا بالصورة ما توهمه من الجزء التحليلي المميز في العقل الذي هو الفصل و إلا لكان ما سوى الواجب مطلقا ماديا عندهم فإن التحليل إلى الجنس و الفصل يجري في جميع الممكنات عندهم.

أقول الفرق بين البسيط و بين ما سمي مركبا ليس كما توهمه من أن الوجود في الأول للمعنى الجنسي و المعنى الفصلي واحد و في الثاني متعدد حتى يكون في النوع الواحد الطبيعي كالإنسان مثلا موجودات كثيرة حسب أجناسه و فصوله القريبة و البعيدة و إلا لم يكن زيد مثلا موجودا واحدا بل موجودات كثيرة لها وحدة اعتبارية- كوحدة العسكر إذ يمتنع أن يكون الموجودات المتبائنة الوجود بأي اعتبار أخذ موجودا واحدا لأن موضوع الوحدة العددية يستحيل أن يكون بعينه موضوع الكثرة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۹۵

و لو باعتبارين.

نعم الواحد العددي يجوز أن يكون مركبا من معان كثيرة بحسب المفهوم- واحدة بحسب الذات و الوجود بل الفرق بين ما يسمى بسيطا و ما يسمى مركبا هو الذي أومأنا إليه من أن معنى الذي فيه بإزاء الجنس و المادة قد يوجد على حدة من غير معنى الذي بإزاء الفصل و الصورة كالبذر للنبات و النطفة للحيوان.

فالصورة إذا وجدت بعد استعداد المادة بطل ذلك الوجود الذي كان للمادة فقط و حصل لمعناها وجود آخر أفضل و أتم من ذلك الوجود حيث يصدق عليه جميع المعاني الصادقة على تلك المادة على وجه أشرف مع معنى آخر هو الفصل القريب- و يترتب على هذه الصورة الفائضة جميع ما كانت مترتبة على مادتها و ليست المادة التي كانت هي قبل فيضان الصورة بشخصها هي المعنى الجنسي الذي يتحد بالصورة.

بل المعنى الجنسي إذا جرده العقل عن المعنى الفصلي كان مادة عقلية اتحدت بالمادة الخارجية ماهية و نوعا و كذا المعنى الفصلي إذا جرده العقل عن المعنى الجنسي- يقال له الصورة العقلية و هي في الوجود غير الصورة الخارجية لأنها في العقل و هذه في الخارج.

و أما قولهم ليس للأعراض مادة و صورة

و لا للمجردات مادة و صورة معناها ليس لها مادة جسمانية خارجية لا أنه ليس لها معنى نسبته إليه عند التحليل نسبة مادة الشيء إليه كيف و هم جعلوا نسبة الماهية إلى الوجود نسبة المادة إلى الصورة.

و قال الشيخ فالواجب بسيط الحقيقة و ما سواه زوج تركيبي و ليس إطلاق المادة و الصورة على المركب و البسيط على مجرد الاشتراك اللفظي دون الاتحاد في المفهوم لأن مادة الشيء هي ما لا يتم بحسبها حقيقة ذلك الشيء و صورته هي تمام حقيقتها.

ثم قال إن ما تخيله من نفي بقاء صور العناصر في المركبات يخالف

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۹۶

لما أطبق عليه المعتبرون من الحكماء و ما ذكره من أن حلول الصورة الياقوتية مثلا في جميع الأجزاء حلول السريان و دعوى اتفاقهم على ذلك ممنوع بل الذي يستفاد من كلام الشيخ أن الصورة الياقوتية مثلا سارية في جميع أجزائه المركبة التي هي معروضة للكيفية المزاجية دون أجزائه البسيطة العنصرية- و لا بأس بأن يكون الشيء ساريا في بعض أجزاء الشيء دون بعض أو من بعض الحيثيات دون بعض كالخط فإنه سار في السطح من حيث الطول فقط و السطح سار في الجسم التعليمي من حيث الطول و العرض دون العمق.

أقول أولا المتبع هو البرهان دون النقل عن أولئك الأعيان ثم إن بقاء صور العناصر على تقدير ثبوتها غير داخلة في قوام الصورة الياقوتية مثلا و لا في قوام مادتها بما هي مادتها إذ المادة أمر مبهم الصور في ذاتها حتى لو فرض تحقق الصورة الياقوتية في مادة أخرى أو لا في مادة لكان ياقوتا على أنا سنبين في مبحث المزاج زيادة تبيين أن شيئا من العناصر غير موجودة بصرافته في هذه الأنواع الطبيعية.

و الذي يدل على أن وجودات العناصر على تقدير تحققها في الياقوت لا مدخلية لها في الماهية الياقوتية و كذا وجودات العناصر و الأخلاط لا مدخلية لها في الحيوان ما قاله بهمنيار في كتاب التحصيل و هو أنا نرى أجساما مركبة من العناصر و الأخلاط- تحس و تحرك بالإرادة تغذو و تنمو و تطلب بدل ما يتحلل فيجب أن يكون أولا لهذه الأجسام خصوصية جسمية ليست لأجزائها فإن ما ليس لها خصوصية جسمية لم يصدر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۲۹۷

عنه فعل خاص و النمو و الاغتذاء و طلب ما يتحلل يختص بهذا الجسم فإنه ليس لكل واحد من أخلاطه و أجزائه العنصرية نمو و لا تحلل و لا اغتذاء كما ليس لكل واحد من أجزاء العين إبصار بل الإبصار للعين بما هو عين و النمو للبدن بما هو بدن.

فتبين أن للحيوانات و النباتات خصوصية أجسام ليست لكل واحد من أجزائها فوجود الأجزاء فيها إذن بالقوة لأن كل ما يكون وحدته بالفعل فالأجزاء فيه بالقوة انتهى كلامه ثم قال الفاضل الدواني إن ما نقله في معرض الاستدلال من كلام الشيخ في الحكمة العلائية لا يدل على مطلوبه لجواز أن يكون مراده من اتحاد الهيولى و الصورة بالذات اتحادهما من حيث كونهما جنسا و فصلا لا من حيث كونهما هيولى و صورة بل نقول مراده من اتحادهما بالذات أن الوحدة العارضة لهما بالتركيب وحدة حقيقية لا وحدة اعتبارية كوحدة العسكر و العشرة و لذلك ما يتألف منهما ذات واحدة.

و كذلك ما نقل عن الإشارات و شرحه فإن معناه أن الهيولى إذا تحصلت بحلول الصورة المائية مثلا صارت ماء بالعرض كما أن الجسم إذا حل فيه السواد صار أسود بالعرض فالاتحاد الذي هاهنا كالاتحاد بين العرضيات و موضوعاتها هو اتحاد عرضي- و لا ينافي ذلك أن يحصل منهما ثالث كما في العرضيات و معروضاتها انتهى أقول أما الذي ذكره أولا أن الاتحاد بين الهيولى و الصورة إنما هو من جهة كونهما جنسا و فصلا فهو في الحقيقة اعتراف بالمقصود فإنا لا ندعي أن الهيولى- بحسب أي وجود لها تكون متحدة بالصورة بل ندعي أن لها نحوا من الوجود بحسبه- يكون عين الصورة و

ذلك الوجود هو بعينه وجود الصورة في الخارج و للصورة وجود آخر في العقل مجردا عن المادة.

و أما الذي ذكره ثانيا من أن الوحدة العارضة لهما بالتركيب وحدة حقيقية لا اعتبارية في غاية الرداءة فإن كون الوحدة حقيقية في شيء عبارة عن كون ذلك الشيء بوجوده الذاتي عين أشياء كثيرة فيكون وحدتهما وحدة بالفعل و كثرتهما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۹۸

بالقوة و هذا هو المطلوب بعينه لنا من كون الصورة لذاتها مصداقا لحمل معنى المادة عليها و أما الذي ذكره ثالثا فهو أيضا باطل سخيف من وجهين أحدهما أنه ينافي ما اعترف به سابقا من أن الوحدة العارضة لهما حقيقية لأنها متى كانت الوحدة بين شيئين حقيقية كان الاتحاد بينهما بالذات لا بالعرض لأن ما بالعرض هو ما بالمجاز عند المحققين كما اعترف به هذا الحبر المدقق و الفرق بين الصورة و العرض في ذلك مما لا يخفى على أهل التحقيق.

و كيف يذهب على أهل البصيرة أن يقول إن الاتحاد بين الجسم المطلق و الماء- اتحاد بالعرض و الماء ماء بصورته و يقول الاتحاد بين الجنس و الفصل اتحاد بالعرض كيف و الجنس و الفصل موجودان بوجود واحد فكذلك المادة و الصورة إذا أخذتا مطلقتين و لعل منشأ هذا الوهم لبعضهم أنهم لما سمعوا قول الحكماء بأن الجنس عرض عام لفصله و الفصل خاصة للجنس و لم يفرقوا بين عوارض الماهية و عوارض الوجود فزعموا أن العارضية و المعروضية بينهما في الوجود و ذلك باطل فإن وجود الفصل بعينه وجود الجنس الذي يحصله و إنما الفرق بينهما بحسب الحد و المفهوم بمعنى أن مفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر فمفهوم الناطق مثلا خارج عن المفهوم من الحيوان و كذا العكس مع أن وجود الناطق بعينه وجود الحيوان.

ثم قال و أما ما نقل أن الشيخ عرف الصورة بأنها ماهية الشيء حيث وصف صورة الجسم بأن الجسم هو بها هو هو فمراده أن حصول الجسم بالفعل بسبب الصورة- فالباء في قوله هو بها للسببية.

و أما الباء في تعريف الماهية بما به الشيء هو هو فالمراد بها نفي السببية إذ الإنسان مثلا لا يصير بسبب ماهيته إنسانا ثم ما توهمه من أنه على تقدير اتحادهما في الوجود يصح تعريف صورة الجسم بماهيته غير مسلم كما لا يجوز تعريف الفصل بماهية الشيء و لو صح ذلك نظرا إلى اتحادهما في الوجود لجاز تعريف الهيولى أيضا بها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۲۹۹

فإن الاتحاد مشترك بين الهيولى و الصورة عنده.

ثم لو كانت الصورة تمام ماهيته و هو بعينها الفصل عنده كانت الهيولى التي هي الجنس عنده خارجا عن الماهية و هذا مما لا يقول به عاقل و لو كانت الصورة ماهية الشيء لجاز وقوعه [عنها] في جواب السؤال عنه [عنها] بما هو و حينئذ يكون مأخوذا مطلقا ليصدق عليه فكان فصلا فيقع الفصل في جواب ما هو هذا خلف انتهى.

أقول إن الظاهر أن الباء في الموضعين استعملت بمعنى واحد هو معنى السببية- لكن يراد بها نفي سببية الغير فإذا قيل ماهية الشيء هي التي بها هو هو أي ليست هويته بسبب شيء آخر و كذا إذا قيل صورة جسم هي التي بها ذلك الجسم معناه أن الصورة إذا حصلت لا يحتاج ذلك الجسم في حقيقته إلى شيء غيرها ثم عدم تسليمه تعريف صورة الشيء بماهيته مما لا وجه له و لا مستند فيه.

و قوله كما لا يجوز تعريف الفصل بماهية الشيء فيه مغالطة ناشئة من الخلط بين مفهوم الفصل و طبيعته و مفهوم الماهية و مصداقها أو من الخلط بين مطلق التعريف و بين التحديد و إلا فلا حجر لأحد في تعريف فصل الشيء بماهيته بأن يعرف الناطق مثلا بالإنسان فإن مفهوم الإنسان صادق على الناطق مساو له في الصدق و ربما كان أشهر و أعرف من الناطق عند قوم.

نعم لا يمكن تحديد الفصل بالماهية بل لا حد للفصل سيما على ما ذهبنا إليه من كون الصورة التي يحاذي بها الفصل هي بعينها وجود من الوجودات و الماهية خارجة عن الوجود حدا و مفهوما متحدة معه وجودا و من ذهب إلى أن صورة هذا الشيء هي تمام ماهيته و عرفها بما ذكر لم يفعل ذلك لمجرد الاتحاد بينهما في الوجود حتى لزم أن يكون المادة أيضا كذلك و جاز تعريفها بما ذكر.

و أما قوله لو كانت الصورة تمام ماهية الشيء لجاز وقوعها في جواب ما هو إلى آخره ممنوع فإن الإنسان مثلا تمام ماهية الحيوان و غير واقع في جواب السؤال عنه بل ما ذكره مغالطة نشأت من الاشتباه بين الماهية و الوجود.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۰۰

أ لا ترى أن وجود كل شيء تمام ماهيته و عينها و لا يمكن وقوع وجود الشيء- في جواب السؤال عنه بما هو و قد علمت أن صورة الشيء هي وجوده بعينه و وجود كل شيء بعينه وجود جميع ذاتياته بالذات و عرضياته بالعرض.

و اعلم أن الشيخ نص في بعض رسائله بأن كل شيء بصورته هو ذلك الشيء لا بمادته و بالغ في بيان ذلك حتى قال السرير سرير بهيئته لا بخشبته و السيف سيف بحدته لا بحديده و الحكماء ذكروا في فائدة اقتناء الحكمة و غايتها أنها تصير نفس الإنسان بها عالما عقليا مضاهيا لهذا العالم الحسي مستدلين بأن العالم عالم بصورته لا بمادته فإذا حصل في النفس صور هذه الموجودات من الأفلاك و العناصر و ما فيها على وجه عقلي كانت النفس عالما عقليا فعلم من هذا الكلام أن صورة كل شيء تمام حقيقته و وجودها وجود ماهيته.

تبصرة

و اعلم أن التعويل و الاعتماد منا في هذا المطلب الذي هو من المهمات العظيمة و غيرها ليس على مجرد النقل من الحكماء بل على البرهان إلا أن أقوالهم إذا وافقت توقع للقلب زيادة اطمينان على أن طبيعة اللفظ مثار الخلط و الاشتباه و هذا المطلب لشدة غموضه لم أعرف أحدا من المشهورين بالحكمة بعد الأوائل كالشيخ و أترابه كان مذعنا لهذا الأصل على وجه الأحكام و الإتمام لابتنائه على عدة قوانين مخالفة للمشهور.

منها كون الوجود في كل شيء موجودا.

و منها كون الوجود الواحد يقبل الاشتداد و التضعف.

و منها أن الجوهر يقبل الحركة و الاشتداد في ذاته.

و منها أن مادة الشيء هي بعينها جهة ضعفه في الوجود و صورته هي شدة وجوده.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۰۱

و منها تجويز أن بعض الصور الجسمانية كالنفس مع كونها طبيعة جسمانية- فيها قوة أن تصير مادة للصور المجردة و

متحدة بها بحيث يكون هي هي و قد كانت قبل ذلك هي عين المادة الجسمانية.

و منها تجويز أن يكون أمر بسيط عين ماهيات كثيرة قد وجدت بوجود ذلك البسيط على وجه أعلى و أشرف من وجوداتها الخاصة التفصيلية إلى غير ذلك من المباحث الغامضة فالذي نقلنا من كلمات الشيخ و غيره كبهمنيار و الشارحين للإشارات- مما أجرى الله به الحق على لسانهم فالغرض من نقله كسر سورة إنكار المنكرين- و صولة استبعادهم ذلك و إلا فالذي شاع و ذاع في الكتب كالشفاء و غيره هو أن المركب الطبيعي يوجد فيه جزءان موجودان بالفعل بوصف الكثرة.

قال في إلهيات الشفاء و كل بسيط فإنه ماهية ذاته لأنه ليس هناك شيء قابل لماهيته لم يكن ذلك الشيء ماهية المقبول الذي حصل له لأن ذلك المقبول كان يكون صورته و صورته ليس هو الذي هو قابل لماهيته و لو كان هناك شيء يقابل حده و لا المركبات بالصورة وحدها هي ما هي فإن الحد من المركبات ليس هو من الصورة وحدها بل حد الشيء يدل على جميع ما يتقوم به ذاته فيكون هو أيضا يتضمن المادة بوجه.

و بهذا يعرف الفرق بين الماهية في المركبات الصور [بين الماهية و الصورة في المركبات]- و الصورة دائما جزء من الماهية في المركبات و كل بسيط فإن صورته أيضا ذاته لأنه لا تركيب فيها و أما المركبات فلا صورتها ذاتها و لا ماهيتها ذاتها و أما الصورة فظاهر أنها جزء منها- و أما الماهية فهي ما به هي ما هي و إنما هي ما هي بكون الصورة مقارنة للمادة- و هو أزيد من معنى الصورة و المركب ليس هذا المعنى أيضا بل هو مجموع الصورة و المادة فإن هذا هو ما هو المركب و الماهية هي نفس هذا التركيب فالصورة أحد ما يضاف إليه هذا التركيب و الماهية هي نفس هذا التركيب الجامع للمادة و الصورة- و قال في موضع آخر منها الأشياء التي يكون فيها اتحاد على أصناف.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۰۲

أحدها أن يكون كاتحاد المادة و الصورة فيكون المادة شيئا لا وجود له بانفراد ذاته بوجه و إنما يصير بالفعل بالصورة على أن يكون الصورة أمرا خارجا عنه- ليس أحدهما الآخر و يكون المجموع ليس و لا واحدا منهما.

و الثاني اتحاد أشياء يكون كل واحد منها في نفسه مستغنيا من الآخر في القوام إلا أنها تتحد فيحصل منها شيء واحد إما بالتركيب و إما بالاستحالة و الامتزاج.

و منها اتحاد أشياء بعضها لا يقوم بالفعل إلا بما انضم إليه و بعضها يقوم بالفعل- فيقوم الذي لا يقوم بالفعل بالذي يقوم بالفعل و يجتمع من ذلك جملة متحدة مثل اتحاد الجسم و البياض و هذه الأقسام كلها لا يكون المتحدات منها بعضها بعضا و لا جملتها أجزاءها و لا يحمل البتة شيء منها على الآخر حمل التواطؤ.

و منها اتحاد شيء بشيء قوة هذا الشيء منهما أن يكون ذلك الشيء لا أن ينضم إليه فإن الذهن قد يعقل معنى يجوز أن يكون ذلك المعنى بعينه أشياء كثيرة إلى آخر ما ذكره في كيفية اتحاد الجنس بفصله.

أقول كلما وجد من عبارات القوم حكموا فيه بالمغايرة بين المادة و الصورة- و بمغايرة الماهية للصورة في المركب يمكن توجيه ذلك الكلام بوجه لا ينافي الاتحاد.

أما في الأول فبأن يقال الحكم بالمغايرة بينهما بحسب اعتبار كون المادة مادة و الصورة صورة لا بحسب اعتبار كونهما جنسا و فصلا.

و أما في الثاني فبأن المراد من الصورة حيث حكم بأنها غير الماهية هي الصورة- بحسب وجودها الكوني الخارجي و قد علمت أن كل صورة طبيعية في الخارج هي مركبة من القوة و الفعل و الكون و الفساد حيث حكم بأنها عين الماهية أريد بها الصورة بحسب وجودها الاستقلالي العقلي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۰۳

فصل (۱۰) في تتمة القول في الاتحاد بين المادة و الصورة جرحا و تعديلا

قال العلامة الدواني و أنت تعلم أن البرهان قد دل على أن مدرك الكليات- لا يكون إلا مجردا فإذا كانت النفس متحدة مع البدن في الوجود و إنما تصير مجردا بالموت كما تخيله لم ينطبع فيه الصورة الكلية فيلزم أن لا يكون مدرك الكليات إلا بعد الموت.

و أيضا كيف يتصور استحالة المادي إلى المجرد فإذا كانت النفس من مراتب استحالات البدن لا يكون الآثار المترتبة على التجرد حاصلا بالفعل ما لم يتحقق الاستحالة كما أن آثار النطفة لا توجد في الغذاء و آثار العلقة لا توجد في النطفة و آثار البدن لا توجد في العلقة انتهى.

أقول ما دل برهان على أن أفراد البشر في آن تكونهم مدركين للكليات بما هي كليات بحسب وجودها العقلي المشترك بين الكثرة من غير شائبة مقدار و وضع و تحيز بل كما أن الماهية الموجودة في الخارج كلية بالقوة جزئية بالفعل- من شأنها أن تجرد عن المواد و تنتزع عنها الغواشي بتعمل و تجريد و نزع كذلك القوة الإنسانية المدركة لها عاقلة بالقوة إذ من شأنها أن تنتزع عن نفسها المادة و غواشيها- فتصير عند ذلك عاقلة أي مدركة للكليات بالفعل كيف و قد أقمنا البرهان على أن العاقل متحد بالمعقول فالمدرك ما لم يصر وجودها وجود الكلي بالفعل يمتنع أن يدرك كليا بالفعل.

و بالجملة مرتبة المدرك و المدرك في كل إدراك مرتبة واحدة فما أسخف قول من زعم أن الهوية الجسمانية القريبة النشأة من نشأة الجماد و النبات كالجنين تكون صورته التي بها هو ما هو عاقلة لذاته و لذات الكليات المجردة بالفعل و قوله فيلزم أن لا تكون مدركة للكليات إلا بعد الموت

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۰۴

أقول الموت إن كان عبارة عن انصراف النفس عن عالم الطبيعة فلا بد منه في كل تعقل و إدراك لمعقول لكن التعقل التام للمعقولات يلزمه الانصراف التام و التعقل الناقص يلزمه الانصراف الناقص و ربما يكون النفس مجردة بجهة مادية بجهة أخرى و وحدة النفس ليست كوحدة النقطة و أشباهها حتى لا يتحد بأشياء كثيرة- بل لها وحدة جامعة لمقامات شتى و إن كان الموت عبارة عن فساد البدن عن قابلية تعلق النفس فليس ذلك شرطا في صيرورة النفس عقلا بالفعل و لا كونها عقلا بالفعل مما ينافي أن يدبر الجسم الطبيعي ببعض قواها التي هي بمنزلة شعاع من نور العقل شبه ما كانت النفس أولا قبل الاستكمال سيما البدن الذي ضعفت قوته و وهنت مادته إذ يكفيه لمعة من نور العقل الفعال ا لا ترى أن النفس في حالة النوم مجردة عن البدن و لكن تدبر البدن ببعض قواها و أما إنكارها لاستحالة المادي إلى المجرد فمبناه على نفي الاشتداد للجوهر و قد أثبتناه فيما سبق بيانه.

و أما قوله لو توقف إدراك الكليات على استحالة النفس إلى درجة العقل لم يترتب على النفس قبل ذلك.

فالجواب ما أشرنا إليه من أن المترتب عليها أولا قوة ذلك الإدراك و استعداده و هذه القوة أعني قوة وجود العقل بمنزلة فصل النفس كما أن قوة وجود الجسم بمنزلة فصل الهيولى إذ النفس أولا عقل هيولاني ثم يصير عقلا بالفعل بعد استحالات كثيرة لها في التجوهر النفساني.

ثم قال لا نسلم أن التركيب الحقيقي بين المجرد و المادي غير معقول إذا كان ذلك المجرد متعلقا به تعلق التدبير و التصرف كما بين النفس و البدن و كون كل منهما تحت جنس آخر لا يقدح فيه.

و ليت شعري إذا لم يكن الاختلاف في الحقيقة مانعا من الاتصال الحقيقي في أجزاء الياقوت بل من الاتحاد في الوجود كما في المادة و الصورة فلما ذا يمنع من التركيب الحقيقي.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ٣٠٥

و الأستاذ أي السيد الشريف جوز التركيب الحقيقي بين الجوهر و العرض كالسرير فلما ذا لا يجوز بين جوهر و جوهر و عدم التركيب بين العقل الفعال و بين الأجسام لأنه ليس متعلقا بها تعلق التدبير و التصرف و لو كان كذلك لكان نفسا لا عقلا- على أنه لو جاز اتحاد النفس مع البدن فلقائل أن يجوز بين العقل و الجسم فما هو جوابكم فهو جوابه انتهى.

أقول قد اعترف هذا النحرير بأنه لا بد في المركب الطبيعي أن يكون له وحدة حقيقة و مجرد تحقق الإضافة بينهما لا يجعلهما ذاتا أحدية و إلا لكان كل اثنين في هذا العالم واحدا إذ ما من جسمين أو عرضين في هذا العالم إلا و بينهما إضافة وضعية- لا أقل و نسبة التدبير و التصرف نسبة ضعيفة لا يحصل بمجردها وحدة حقيقية بين المتضائفين و نسبة الإيجاد و التأثير آكد و أقوى من نسبة التصرف و التحريك و مع ذلك لم يحصل بين العقل الفعال و الجسم وحدة حقيقية فقد علم أن ملاك الأمر في حصول الوحدة الحقيقية لنوع من الأنواع هو أن يكون النسبة بين جزئيه المادي و الصوري بالاتحاد دون غيرها من النسب و عدم كون العقل الفعال نفسا للأجسام ليس لأن ارتباطه بها أضعف من نسبة التحريك و التدبير بل لأن وجوده أرفع و أقدس من أن يتصل به الأجسام بما هي أجسام بخلاف النفس فإنها بما هي نفس متصلة بالبدن.

و العجب أن نسبة الحلول كما بين النوع و العارض له لا يوجب عنده حصول الوحدة الحقيقية بينهما و نسبة التحريك و التدبير يوجب ذلك مع أن تلك النسبة أقوى و أشد فإن قلت إذا لم يكن نسبة التدبير و التصرف كافية في الاتحاد فكيف يحكم بأن النفس متحدة بالبدن و ليس نسبتها إلا نسبة التدبير و التصرف.

قلنا لا نسلم أن لا نسبة بينهما إلا هذه النسبة بل هي من وجه متحدة بالبدن و من وجه متصرفة فيه تصرفا طبيعيا و من وجه مدبرة فيه تدبيرا اختياريا كما أن الطبيعة تقوم المادة بوجه و تتحد [بها] بوجه و تفعل بها فعلا في غيرها بوجه.

و قوله كون كل منهما تحت جنس آخر لا يقدح فيه إلى آخره مدفوع لأن الأمور

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ٣٠۶

المتخالفة بالجنس يستحيل أن يحصل منها أمر واحد حقيقي لأن لكل جنس نحوا آخر من الوجود و كذا الأمور المتخالفة بالنوع إذا كانت متحصلة بالفعل و أما الاختلاف المعنوي بين أجزاء ماهية واحدة كأجناسه و فصوله البعيدة و القريبة فليس ذلك اختلافا جنسيا و لا نوعيا فإن الفرق بين كل جنس و فصله المقسم له من حيث هما جنس و فصل ليس إلا

بالإبهام و التعيين لا بأن يكون الجنس شيئا و الفصل شيئا آخر و كذلك نسبة الجنس إلى نوعه و نسبة جنس الجنس إلى فصله و نسبة فصل نوع النوع إلى جنسه.

و أما الجنس و الفصل من حيث اعتبار كونهما مادة و صورة فهما بهذا الاعتبار و إن كانتا متخالفتين نوعا إذ قد اعتبر في كل منهما قيد ينافي بحسبه أن يكون عين صاحبه لكن ليس مناط الاتحاد بينهما هو هذه الجهة بل الجهة الأولى.

ثم ما نقل عن أستاده الشريف من تجويز التركيب الحقيقي بين الجوهر و العرض مبرهن الفساد و التمثيل بالسرير إن وقع من جهة الخشب و الهيئة المخصوصة- فهو باطل كما سبق و إن كان من جهة المقدار التعليمي و الشكل المعين فليس بين الجزءين تخالف في الجنس لأن نسبة أحدهما إلى الآخر بعينها النسبة التي يكون بين الجنس و الفصل و قوله على أنه لو جاز اتحاد النفس بالبدن فليجز اتحاد العقل بالجسم علمت جوابه ببيان الفرق بين الارتباطين.

ثم قال العلامة الدواني ثم من البين أنه على تقدير اتحاد النفس و البدن- يكون الصور العلمية ذا وضع معين و مقدار معين فلا يكون كلية و لا يجديه اختلاف الحيثية.

أقول اختلاف الحيثية و إن صح أنه غير كاف في هذا الباب لكن يكفي فيه اختلاف أطوار النفس بواسطة تحولاتها الذاتية و اختلاف نشئاتها كنشأة التعلق و نشأة التجرد و كذا اختلاف القوى و الدرجات لنفس واحدة و قل لي لعمر حبيبك أ ليست القوة اللمسية و القوة النظرية كلتاهما من قوى نفس واحدة و أين مقام إحداهما من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۳۰۷

مقام الأخرى فللنفس الإنسانية أطوار متفاوتة مع كونها ذاتا واحدة لها وجود واحد- و النفس بحسب بعضها متصلة بالبدن و بحسب بعضها متصلة بالعقل.

ثم قال إن ما ذكره يقتضي أن لا يكون الهيولى أمرا حاصلا بالفعل بل يقتضي أن لا يكون شي‏ء من الأنواع حاصلا بالفعل ضرورة أن كل نوع متحد مع العوارض الصادقة عليه ثم إذا كانت الهيولى متحدة مع الصورة في الوجود الخارجي فلا يكون جزءا خارجيا فلا يتحقق الفرق بين المادة و الجنس بما ذكره القوم من أن الجنس محمول دون المادة.

أقول التركيب الاتحادي بين الشيئين لا يقتضي أن لا يكون أحدهما موجودا بل يقتضي أن يكون كلاهما موجودا بوجود واحد لا بوجودين متعددين حين التركيب و إن جاز أن يكون لأحدهما أو لكل منهما وجود آخر منحازا عن صاحبه و لا يلزم من كون المادة متحدة بالصورة محمولة عليها أن يكون اتحادها معها من حيث كونها مادة خارجية أو عقلية بل هي بحسب كونها مادة عقلية جزء عقلي للماهية و الجزء غير محمول بل إنما اتحادها و صحة حملها من حيثية أخرى و هي أن تؤخذ مطلقا لا بشرط خروج الجزء الآخر منه.

و أما النوع العارض المحمول عليه فليس بينهما اتحاد بالذات عندنا بل بالعرض- و أما كون هذه الأجزاء خارجية فلما أشرنا سابقا من أن لها نحوا آخر من الوجود في الخارج و كذا الفرق بين المادة و الجنس بأن المادة بما هي مادة أي بوصف القابلية و الاستعداد توجد بوجود مباين لوجود الصورة بخلاف المادة بما هي جنس أي مأخوذ مطلقا فإنها محمولة على الصورة كما مر و تحقيق هذا المقام كما وقع التنبيه عليه مرارا أن لكل من المادة و الصورة تجددا و تلاحقا بالأخرى على وجه دون وجه و لنمثل في ذلك بالهيولى الأولى و الجسمية.

فنقول الهيولى مع كونها من وجه قوة قابلة و سببا معدا لفيضان الصورة- لكن من وجه آخر تكون تابعة للصورة و

الصورة مقتضية لها و مقتضي الشيء كيف

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۰۸

يكون مفتقرا إلى ذلك الشيء فعلم أن الهيولى السابقة غير الهيولى اللاحقة.

ثم لما كانت السابقة و إن كانت قوة قابلة للصورة لكنها لا تتقوم أيضا بذاتها بل بالصورة فعلم أن الصورة السابقة المقومة للهيولى غير اللاحقة المفتقرة في الحدوث إليها و هكذا القياس في غيرهما من المواد و الصور و بهذا يندفع كثير من الإشكالات.

منها الإشكال المذكور في بيان الفرق بين جامع أجزاء المني و حافظ تركيبه.

و منها الإشكال الذي سبق من أن بدن الحيوان و هو مادته لما كان متقوما بنفسه التي هي صورته كيف تكون باقية بعد زوال نفسه و الحل كما علمت من أن هذا غير ذاك بالعدد.

و منها الإشكال في عدم بقاء صور العناصر في مادة المواليد حيث يظهر تلك الصور بالعمل بالقرع و الإنبيق.

و الجواب أن المادة الكائنة فيها هذه الصور بهذا العمل غير المصورة بالصورة الجامعة إلى غير ذلك من الإشكالات و سنرجع في بعض الفصول الآتية إلى تحقيق عدم بقاء العناصر في مبحث المزاج.

و اعلم أن هذين النحريرين قد أفرغا جهدهما و بلغا غاية سعيهما في تبيين هذا المقام و بسطا الكلام فيه حتى رمى كل منهما إلى صاحبه أي سهم كان في كنان علمه و مع ذلك لم يصل واحد منهما إلى رتبة التنقيح و مشرب التحقيق حيث ارتكب أحدهما نفي وجود الأجزاء المحسوسة و الأعضاء كالعظم و اللحم و غيرهما في الحيوان- و نفي وجود النفس و البدن في الإنسان بل نفي وجود المادة و الصورة في كل نوع جسماني.

و أما الآخر فحيث أهمل بل أبطل الوحدة الحقيقية في هذه الأنواع الطبيعية- و لم يحصل الفرق بين صيرورة الهيولى ماء و بين صيرورة الجسم أبيض لجعله الاتحاد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۰۹

بين المادة و الصورة بالعرض كما بين الموضوع و العرض كل ذلك لعدم تحصيلهما حقيقة الوجود و الموجود بما هو موجود حيث زعم أحدهما أن موجودية الشيء بنفس هذا المعنى المصدري الذي يتكثر بتكثر الماهيات و المعاني الكلية.

فعلى هذا لا معنى للاتحاد بين الشيئين و أما الآخر فحيث زعم أن موجودية كل شيء هو عبارة عن نحو اتحاده بمفهوم الموجود المشتق أي هذا المفهوم الكلي الذهني و لم يحصل أحد منهما أن الوجود هوية عينية تشتد و تضعف و تكمل و تنقص و تصور المادة بصورة عبارة عن اشتدادها و استكمالها و إذا اشتد الوجود أو كمل يصدق عليه بعض ما لم يصدق عليه قبل ذلك فالاتحاد بين الشيئين لا بد منه من جهة وحدة- و جهة تعدد فالوحدة من جهة الوجود و التعدد من جهة المعنى و الماهية و لا حجر و لا ركاكة فيه كما زعمه العلامة الدواني حيث قال لا ريب أن التركيب يقتضي الأجزاء و تغايرها و الاتحاد ينافي ذلك و هذا كما اصطلح بعض الصوفية على التعين الإطلاقي و الهوية اللاهوتية و حكم بأنه ركيك جدا- لأنه يوهم أمرا غير صحيح.

أقول كل الركاكة في هذه المناقشة في التسمية و المضايقة في الاصطلاح بعد تصحيح المعنى

فصل (۱۱) في تتمة القول في أحوال العلل من حيث كونها مبادي للمتغيرات و الطبيعيات

قد مر فيما سبق أحوال العلل الأربع و أحكامها على وجه لا يختص بالمعلول المتغير و هاهنا نتكلم فيها على وجه يختص بالمتغير و يقتضي سهولة السلوك من جهتها- إلى معرفة المعلولات الطبيعية فنقول إن لكل جسم سببا عنصريا و سببا فاعليا و سببا صوريا و سببا غائيا أما إثبات أن لكل واقع في التغير هذه الأربعة فأمر لا يتجشمه نظر الطبيعيين و هو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۳۱۰

أمر موكول تحقيقه إلى العالم الإلهي.

و أما تحقيق ماهيتها تصورا و الاطلاع على أحوالها وضعا و تسليما فأمر لا محيص عنه لباحث الأمور الطبيعية المتغيرة فليعلم أولا أن الفاعل في الأمور الطبيعية هو مبدأ الحركة في آخر من حيث هو آخر.

و المراد بالحركة هاهنا كل خروج من القوة إلى الفعل في أي مادة كان- و النفس إذا عالجت نفسها فالمعالج يحرك العليل بما هو طبيب لا بما هو عليل و المستعلج يقبل العلاج بما هو عليل لا بما هو طبيب و هذا أيضا إنما يتم على مذهبنا في النفس في كونها ذا مقامات مختلفة لأن موضوع القبول و الفعل مما لا يكفي فيه التغاير بالاعتبار إذ ليس هذا التغاير كتغاير العاقل و المعقول مثلا.

اعلم أن الفاعل بهذا المعنى إما مهيىء للحركة أو متمم لها فالمهيىء هو الذي يصلح المادة بالإحالات و الإنضاجات المعدة لقبول الصورة و المتمم هو الذي يفيد الصورة و هي تمام الحركة.

و الحق أن الأول مباشر للمادة ملاصق و الثاني مفارق و لا شبهة في أن مفيد الصور المقومة للأنواع الطبيعية سيما التي للأنواع الشريفة كالفلك و الإنسان مثلا- يجب أن يكون مبدأ خارجا عن عالم الطبيعة و ليس على الطبيعي أن يعلم ذلك أنه ما هو و أنه واحد أو كثير بعد أن يضع أن هاهنا أمرا يعطي الصور و كل من المهيىء و المعطي مبدأ للحركة و مخرج للمادة من القوة إلى الفعل و كل منهما عند التحقيق صورة أيضا لكن غير الصورة التي يترتب وجودها على وجود الحركة و القوة.

أما المهيىء فصورة جزئية أخس وجودا من التي إليها الحركة و أما المعطي فصورة كلية أشرف من الصورة المعطاة و كلاهما بعد المثير أي المشوق فإن من جملة مبادي الحركة هو الذي يقال له المثير أو المشوق فهو المبدأ البعيد للحركة- بتوسط أمر آخر و ذلك لأنه سبب للصورة النفسانية التي هي مبدأ حركة إرادية فهو مبدأ المبدإ.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۳۱۱

بل نقول ذلك المثير المؤتم به ربما يكون مبدأ لصور نفسانية مستحيلة متجددة- كإرادات متتالية يكون تلك الصور النفسانية المتجددة مبدأ قريبا لحركات بدنية حيوانية يقال لها الحركة الإرادية و الحركة الإرادية يشبه أن تكون هي التي في النفوس لا التي في الأبدان و لو سميت هذه تسخيرية و التي في النفوس الإرادية لم يكن بعيدا.

و بالجملة المثير هو مبدأ المبدإ و هذا هو معنى الفاعل في الطبيعيات و هو أخص من فاعل الوجود مطلقا سواء كان متغيرا أو لا و أما المبدأ القابلي أعني المادة- فنقول المبادي المادية كلها مشتركة في معنى و هو كونها حاملة لأمور

غريبة عن ذاتها و بهذا خرج نسبة الملزومات إلى لوازمها و لها نسبة إلى المركب و نسبة إلى الهيئة الصورية فالأولى كنسبة الجسم إلى الأبيض أعني المركب من الجسم و البياض و الثانية كنسبة الجسم إلى بياضه و نسبتها إلى المركب نسبة الجزئية و وجود الجزء في ذاته أقدم من وجود الكل و هو مقوم للكل.

و أما نسبتها إلى الهيئة فذكر الشيخ أنها لا تعقل إلا على أقسام ثلاثة إما أن لا يكون أحدهما و لا الآخر متقدما أي سببا و لا متأخرا أي مسببا و إما أن يكون مفتقرة في التقوم بالفعل إلى أمر و هو يكون متقدما عليها في الوجود الذاتي كان وجوده ليس متعلقا بالمادة بل بمباد أخرى و لكنه يلزمه إذا وجد أن يقوم مادته و يحصلها بالفعل- كما أن كثيرا من الأشياء تكون متقومة بشيء و مقومة لشيء آخر لكنه ربما كان ما يقومه لمفارقة لذاته و ربما كان تقويمه بمخالطة من ذاته.

أقول إن الشيخ كاد أن يتكلم في هذا المقام بصريح الحق لو قال إن هذا المبدأ المقوم للمادة يكون تقومه بأسبابه بحسب المفارقة و تقويمه للمادة بحسب المخالطة فلمثل هذا الأمر وجهان وجوديان أحدهما مفارق و الآخر مخالط و هذا الأمر هو الصورة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۱۲

الجوهرية و قال أيضا و له قسط في تقويم المادة بمقارنة ذاته أو هو كل المقوم القريب و بيان ذلك في الصناعة الأولى.

أقول ذلك البيان قد مضى في هذا الكتاب في مباحث التلازم بين الهيولى و الصورة و لا يتم ذلك إلا بأن يذعن أن للصورة الجوهرية وجودا ماديا و وجودا عقليا بأحدهما تقوم المادة تقويما بعيدا بالمشاركة و بالآخر تقومها تقويما قريبا بالاستقلال.

أما القسم الثالث فهو أن يكون المادة أقدم وجودا من ذلك الأمر لأنها متقومة في ذاتها حاصلة بالفعل ثم تقوم به ذلك الأمر و هو المسمى بالعرض و الهيئة بالمعنى المقابل للصورة.

فالقسم الأول أوجب إضافة المعية و القسمان الآخران إضافة تقدم و تأخر قال الشيخ و القسم الأول ليس بظاهر الوجود و كأنه إن كان له مثال فهو النفس و المادة الأولى- إذا اجتمعا في تقويم الإنسان.

أقول الحق في هذا المقام تثنية القسمة و الاكتفاء بالقسمين الأخيرين فإن الكلام في المبادي الذاتية للأمور الطبيعية و لا يمكن التركيب الطبيعي بين أمور لا تعلق لأحدهما بالآخر و أما الذي مثل به من النسبة بين الهيولى الأولى و النفس و إن كانت الهيولى مادة للنفس و إن كانت بوسط و النفس صورة مدبرة لها أو صورة لصورتها فهي متقومة بالنفس و للنفس مرتبة التقويم و التحصيل لها فيكون متقدما عليها في الوجود و وحدة الهيولى وحدة ضعيفة لا تنافي بين تأخراتها من أشياء و تقدماتها على أشياء و إن لم يؤخذ الهيولى بالقياس إليها و لا النفس بما هي نفس متعلقة بها أو بالمركب منها و من هيئة أخرى فلا المادة مادة و لا النفس نفس كل منهما غير مضافة إلى أخرى إضافة تعلقية.

ثم قال و للمادة مع المتكون عنها الذي هي جزؤه من وجود أنواع أخرى اعتبار المناسبة و يصلح أن ينتقل هذه المناسبة إلى الصور مع المتكون فإن المادة قد تكفي وحدها في أن يكون هي الجزء المادي لما هو ذو مادة في صنف من الأشياء و قد لا يكفي ما لم ينضم إليها مادة أخرى و ذلك في صنف آخر منها كالعقاقير للمعجون و الكيموسات للبدن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۱۳

و ذلك إما بحسب الاجتماع فقط كأشخاص الناس للعسكرية و المنازل للمدينة و إما بحسب الاجتماع و التركيب معا فقط كاللبن و الخشب للبيت و إما بحسب الاجتماع و التركيب و الاستحالة كالأسطقسات للكائنات فإنها لا تكفي نفس اجتماعها و لا نفس تركيبها بالتماس و التلاقي و قبول الشكل لأن يكون منها الكائنات بل بأن يفعل بعضها من بعض و ينفعل بعضها عن بعض و يستقر للجملة كيفية متشابهة يسمى مزاجا فحينئذ يستعد للصورة النوعية انتهى.

أقول المادة لصورة واحدة أية صورة كانت لا تكون إلا واحدة و في جميع هذه الأمثلة التي ذكرها ليس و لا يكون لصورة واحدة إلا مادة واحدة أما المجتمعات التي لا استحالة فيها لأجزائها فالمادة فيها بالجملة هو مقدار المجموع مع قابلية ضرب من الوحدة الاتصالية لها كاللبنات و الأخشاب لصورة البيت و شكله و أما المجتمعات التي وقعت فيها استحالة لأجزائها فهي بعد الاستحالة تصير مستعدة للصورة- و هي حينئذ بما هي مادة لشيء واحد واحدة و أما اعتبار اجتماعها قبل الاستحالة بل قبل التماس فهي بذلك الاعتبار أيضا مما يتصور له صورة واحدة لمادة واحدة أما الصورة فهيئة اجتماعها في الوجود و لو مع التباعد و أما مادتها فنفس ذواتها بلا اعتبار تلك الهيئة و في بعض الأنواع لفرط نقص صورتها لا فضيلة للصورة على المادة مثل العدد فإن كل مرتبة من العدد صورتها الوحدانية و هي كمية الوحدات عين مادتها المتكثرة و هي الوحدات.

قال الشيخ فإذا قسمنا المادة إلى ما يحدث عنها فقد يكون المادة مادة لقبول الكون و قد يكون لقبول الاستحالة و قد يكون لقبول الاجتماع و التركيب و قد يكون لقبول التركيب و الاستحالة و أما الصورة فقد يقال للهيئة التي إذا حصلت في المادة- قومتها نوعا و يقال صورة لنفس النوع و يقال صورة للشكل و التخطيط خاصة و يقال صورة لهيئة الاجتماع كصورة العسكر و صورة المقدمات المقترنة و يقال صورة للنظام المستحفظ كالشريعة و يقال صورة لكل هيئة كيف كانت و يقال صورة لحقيقة كل شيء جوهرا كان أو عرضا و تفارق النوع فإن هذا قد يقال للجنس الأعلى.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۱۴

و ربما قيل صورة للمعقولات المفارقة للمادة و الصورة المأخوذة إحدى المبادي- هي بالقياس إلى المركب منها و من المادة أنها جزء له توجبه بالفعل في مثله و المادة جزء لا يوجبه بالفعل و أما تقويم الصورة للمادة فعلى نوع آخر و العلة الصورية قد تكون بالقياس إلى الصنف و هي الصورة التي تقوم المادة التي قد قامت دونها نوعا و هي طار عليها كصورة الشكل للسرير و البياض بالقياس إلى جسم أبيض.

أقول جميع ما جعل المادة مقيسة إليه بنسبة المقبول كالاجتماع و التركيب و غيرهما فهي في الحقيقة صور محصلة للمادة ضربا من التحصيل و مقومة لماهية نوعية مركبة من تلك المادة و وصف الاجتماع مثلا أو وصف التركيب أو وصف الاستحالة فالنوع الحاصل منهما هو ماهية المجتمع مثلا أو ماهية المستحيل و إن لم يكن النوع نوعا جوهريا و لا الصورة صورة جوهرية و كذا جميع ما عدده أنه مما أطلق عليه لفظ الصورة فهي مشتركة في معنى الصورة التي عدت من المبادي للوجود أو للقوام سواء كانت جواهر أو أعراضا و سواء كانت بالقياس إلى النوع أو الصنف.

إذ كل منهما يحصل بمادة ما من المواد نحوا من التحصيل و يقوم للمركب المأخوذ منهما ضربا من التقويم لكن الأشياء مختلفة في أنحاء الوجود و التحصل- قوة و ضعفا و الوحدة كما علمت عين الوجود فما قوي وجوده كانت وحدته

قوية بعيدة عن الكثرة بل عن قوة الكثرة أيضا و ما ضعف وجوده ضعف وحدته حتى تصير وحدة مجامعة للكثرة أو لقوة الكثرة بوجه آخر.

و ربما كانت جهة الوحدة في شيء هي بعينها جهة الكثرة فيه كالعدد نفسه مثلا و كالهيولى و كالحركة و الزمان فالصورة في أمثال هذه الأنواع تكون مغمورة في المادة حتى كأنها عين المادة وجودا و اعتبارا لفرط خسة الوجود و في مقابلتها أنواع قوية الوحدة و الوجود حتى لا يتصور فيها تركيب من قوة و فعلية أو نقص و تمام فهي صورة لا مادة لها و كان المادة اضمحلت و استهلكت هناك لفرط الفعلية و

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۱۵

التمام فالمادة هناك كأنها عين الصورة.

و أما الغاية فهي المعنى الذي لأجله تحصل الصورة في المادة و هو الخير الحقيقي مطلقا أو بالإضافة أو الخير المظنون فإن كل تحريك يصدر عن فاعل لا بالعرض بل بالذات فإنه يروم به ما هو خير بالقياس إليه فربما كان بالحقيقة سواء كان على الإطلاق أو من بعض الوجوه و ربما كان بالظن لا بالحقيقة و الواقع

فصل (۱۳) في تعيين المناسبات بين هذه المبادي

لما علمت أن لماهية واحدة قد تكون أنحاء من الوجود و أنحاء من النسب و الإضافات- فاعلم أن الغاية بحسب نحو من الوجود متقدم على الفعل بل على الفاعل- بما هو فاعل و بحسب نحو آخر من الوجود متأخر عن الفعل مترتب عليه فالغاية غاية بوجه فاعل بوجه و الصورة أيضا فاعل بوجه لتحصيل المادة و علة صورية بوجه لتحصيل النوع و قد يكون غاية بوجه لانتهاء الحركة عن مادة إليها و ربما كانت مادة لصورة أخرى من جهة قوتها و إمكانها فقد جمع في شيء واحد أقسام العلل بأسرها من غير استيجاب تركيب في الموضوع إلا من جهة اجتماع المادة و الصورة فإن جهة القوة غير جهة الفعلية البتة و إن كانت بالقياس إلى أمرين متعددين.

قال الشيخ الفاعل من جهة سبب الغاية و كيف لا و هو الذي يحصل الغاية موجودة و الغاية من جهة سبب الفاعل و كيف لا و إنما يفعل الفاعل لأجلها و إلا لما كان يفعل فالغاية تحرك الفاعل إلى أن يكون فاعلا و لهذا إذا سئل لم ترتاض فتقول لأصح فيكون هذا جوابا كما إذا قيل لم صححت فتقول لأني ارتضت و يكون جوابا- فالرياضة سبب فاعلي للصحة و الصحة سبب غائي للرياضة ثم إذا سئل لم تطلب الصحة- فقيل لأرتاض لم يكن جوابا صحيحا.

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۱۶

ثم إن قيل لم تطلب الرياضة فقيل لكي أصح كان الجواب صحيحا و الفاعل ليس علة لصيرورة الغاية غاية و لا لماهية الغاية في نفسها و لكن علة لوجود ماهيتها في الأعيان و فرق بين الماهية و الوجود انتهى كلامه.

أقول الفرق بين الماهية و الوجود ليس مما يصحح كون الماهية سببا لشيء- من غير مدخلية ضرب من الوجود معها كيف و الشيء ما لم يوجد لم يكن سببا لوجود شيء بل المؤثر في الأشياء ليس إلا الوجود فماهية الغاية لا يجعل الفاعل فاعلا بل وجودها السابق كما أن الأكل مثلا لغاية هي الشبع مثلا فلا بد أن يكون للشبع وجود لفاعل الأكل قبل الأكل حتى يأكل لأجله فأحد وجودي الشبع يحرك محرك المادة لحصول وجوده الآخر لكونه أكمل و أتم من ذلك

الوجود.

فالغاية بحسب أحد الوجودين جزء صوري للفاعل بما هو فاعل فهي سبب لكون الفاعل فاعلا و ليس الفاعل علة للغاية في كونها غاية بل لتحصيل وجودها لنفسه سواء كان وجودها في نفسها هو بعينه وجودها المحصل للفاعل كما في الغايات- التي تحت الكون لفعل الحركات و الاستحالات أو يكون وجودها في نفسها غير وجودها الحاصل من الفعل المرتبط بالفاعل كما في الغاية التي هي فوق الكون- كالعقل الفعال في كونه غاية لاستكمالات النفس فإن وجوده في نفسه غير وجوده للنفس المترتب على استكمالها.

و علم أن لكل من هذه العلل الأربع مبدءين بالقياس إلى شيئين أو بالقياس إلى شيء واحد بوجهين أما المادة و الصورة فلكل واحدة منهما عليه لشيئين لأنهما علة لصاحبهما بوجه و علة للمركب منهما بوجه فكان كل منهما علة قريبة لشيء و علة بعيدة لشيء فهما كأنهما علتان غير قريبتين للمركب بنحو من العلية و قريبتان بنحو آخر من العلية و هي التقويم و كذا الفاعل فإن الفاعل إما أن يكون مهيئا للمادة فيكون سببا لإيجاد المادة القريبة من المعلول لا سببا قريبا منه أو يكون معطيا للصورة فيكون سببا لإيجاد الصورة القريبة من المعلول لا سببا قريبا منه و الفاعل أيضا سبب بعيد للغاية بوجه لأنه سبب للصورة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۱۷

و الصورة مستلزمة للغاية و الغاية سبب فاعلي للفاعل في أنه فاعل فيكون سببا فاعليا بعيدا للصورة و بتوسطها للمركب لكن الغاية سبب غائي قريب لوجود الصورة في المادة- بتوسط تحريكها الفاعل للمركب.

فالمبادي القريبة من الشيء المركب من جهة مطلق المبدئية هي الهيولى و الصورة بما هما جزءاه و إن اختلف تقويم كل منهما للمركب و بهذا الاعتبار يقال لهما العلة المادية لا المادة و العلة الصورية لا الصورة لكنه ربما عرض أن كانت المادة و الصورة علة بالواسطة أيضا أما المادة فكما في المركبات الصنفية التي كانت الصورة فيها هيئة عرضية فيحتاج إلى المحل فيكون المادة علة لذات ذلك العرض المقوم لذلك الصنف من حيث هو صنف فيكون علة ما للعلة و مع ذلك فإنها من حيث كونها جزءا من المركب- علة بلا واسطة.

و أما الصورة فكما في المركبات الطبيعية التي كانت الصورة فيها مقومة للمادة- و المادة علة قريبة للمركب فالصورة علة بالواسطة لكنها علة صورية بلا واسطة فكل من المادة و الصورة علة للمركب بوجه و علة علة له بوجه فكل منهما علة للأخرى بوجه واحد قريب لكن ذلك الوجه مختلف فيه من الجانبين و علة للمركب بوجهين مختلفين في القرب و البعد و في نحو التقويم فالمادة إذا كانت علة علة المركب فليس من حيث كونها علة مادية له بل من حيث كونه مادة لصورته و الصورة إذا كانت علة علة المركب- فليس من حيث كونها علة صورية له بل من حيث كونها صورة لمادته.

و ليعلم أن هذه الأحكام كلها إنما يجري في المركب من جهة اعتبار تركيبه- و من جهة اعتبار المغايرة بين المادة و الصورة لكن بحسب اعتبار وحدتهما نحو من الوجود فلا تكن من الخابطين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۱۸

فصل (۱۳) في كيفية دخول العلل في المباحث و الأفكار و طلب اللمية و الجواب عنها

اعلم أن بعض الأشياء مما لا علة له أصلا بل هو علة العلل كواجب الوجود و بعضها مما له بعض العلل دون بعض كالفاعل و الغاية دون المادة و الصورة كضرب من المفارقات و الأشياء الصورية لأنها عين الصورة التامة فلا صورة لها و لا مادة و بعضها مما له جميع هذا العلل كالمركبات و الأنواع الطبيعية و جميع المتحركات و المستحيلات التي يبحث عنها في العلوم الطبيعية- فالعالم الطبيعي يجب عليه أن يكون معنيا بالإحاطة بجميع هذه العلل ليدخلها في براهينه و خصوصا بالصورة و المادة حتى يتم إحاطته بالمعلول و أما التعليمي فليس عليه أن يعلم المادة إذ لا مدخل للمادة و الحركة في مطالبه فليس عليه أن يعلم مبدأ حركة و لا غاية حركة و لا المادة أيضا البتة بل الذي يجب عليه أن يتأمل فيها من العلل هي العلل الصورية فقط.

و لا يخفى عليك أن سؤال السائل قد يتضمن شيئا من العلل فيجب الجواب بغيره لا به و إلا لكان الشيء سببا لنفسه فإن تضمن الفاعل كقولك لم قتل زيد عمروا فيجوز أن يجاب بالغاية فيقال لكي ينتقم منه و يجوز أن يجاب بالمثير أو بالداعي و هو الفاعل المتقدم فيقال لإشارة فلان أو لأنه غصب حقه و هذا هو الفاعل لصورة الاختيار الذي ينبعث منه الفعل و أما أنه هل يجاب بالصورة أو بالمادة فظاهر أنه غير صحيح.

أما الصورة فلما أشرنا إليه فإن صورة الفعل هاهنا هو القتال نفسه و ليس السؤال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۱۹

إلا عن علة وجودها عن الفاعل و الشيء لا يكون علة لنفسه اللهم إلا أن يكون تلك الصورة غاية الغايات كالخير مثلا فيكون الصورة حينئذ لذاتها لا بسبب آخر هي محركة للفاعل و مع ذلك فلا يكون علة قريبة لوجودها في تلك المادة عن الفاعل بل علة لوجود الفاعل فاعلا فلا يكون من حيث هي موجودة في المادة علة للفاعل بل من حيث ماهيتها و معناها و أما المادة فظاهر أنه لا يكفي الجواب بها حينئذ هذا إذا ذكر في السؤال خصوص الفاعل و أما إذا تضمن السؤال الغاية كما يقال لم صح فلان فيجوز الجواب بالمبدإ الفاعلي فيقال لأنه شرب الدواء و يصلح أن يجاب بالمبدإ المادي مضافا إلى الفاعل فيقال لأن مزاج بدنه قوى الطبيعة و لا يكفي ذكر المادة وحدها.

و أما الصورة فقلما يقنع و يقطع السؤال بذكرها وحدها بأن يقال جوابا عن السؤال المذكور لأن مزاج بدنه اعتدل بل يحوج إلى جواب آخر يؤدي إلى مادة أو فاعل و أما إذا كان السؤال عن المادة و استعدادها بأن يقال لم بدن الإنسان يقبل الموت فقد يصح أن يجاب بالعلة الغائية فيقال ليخلص نفسه عند الاستكمال عن البدن.

و قد يجوز أن يجاب بالعلة المادية و يقال لأنه مركب من الأضداد و لا يجوز أن يجاب بالفاعل في الاستعداد الذي ليس كالصورة لأن الفاعل لا يجب أن يعطي المادة أي استعداد كان إلا أن يعني بالاستعداد التهيؤ التام فيعطيه الفاعل كما يقال في المرآة- إذا سئل إنها لم تقبل الشبح فيجاب لأن الصيقلي صقلها و أما الاستعداد الأصلي فلازم للمادة فيجوز أن يجاب بالصورة إذا كانت هي المتممة للاستعداد فيقال في المرآة لأنها ملساء صقيلة.

و بالجملة السؤال لا يتوجه إلى المادة إلا و قد أخذت مع صورة ما فيسأل عن علة وجود الصورة في المادة و أما إذا تضمن السؤال الصورة فالمادة وحدها لا يكفي أن يجاب بها بل يجب أن يضاف إليها استعداد ينسب إلى الفاعل و الغاية يجاب بها و الفاعل يجاب به.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۲۰

و إذا شئت أن ترفض ما يقال على سبيل المجاز و تذكر الأمر الحقيقي فإن الجواب الحقيقي أن يذكر جميع العلل التي لم يتضمنها المسألة فإذا ذكرت و حتمت بالغاية الحقيقية وقف السؤال و الله ولي التوفيق.

و لنختم هذا الفن بذكر المزاج و تحقيق القول فيه لكونه مناسبا لما مر من إثبات التركيب الاتحادي بين المادة و الصورة لتوقف بيان ذلك عليه كما علمت و قد وعدناك تحقيقه

فصل (١٤) في تحقيق ماهية المزاج و إنيته

العادة جرت بذكر هذه المسألة في فن الطبيعيات لكنا أوردناها هاهنا للعلة المذكورة و لعلة أخرى و هي أن البحث عن ماهية شيء و نحو وجوده مناسب لأن يذكر في العلوم الإلهية.

فنقول إن المزاج كيفية ملموسة من جنس أوائل الملموسات متوسطة بين الأربع الأول توسطا ما متشابهة الأجزاء حتى إنها تكون بالقياس إلى الحرارة الشديدة برودة- و بالقياس إلى البرودة الشديدة حرارة و بالقياس إلى اليبوسة رطوبة و بالقياس إلى الرطوبة يبوسة و إنها في الجسم ذي المزاج بحيث يكون ما وجد منها في كل جزء من أجزائه- مثل ما وجد منها في جزئه الآخر لا تفاوت بينها إلا في الموضوع ذاتا و وصفا كما هو عند الجمهور أو وصفا فقط كما هو عندنا.

و أما سبب إنيتها فاعلا و قابلا فالمشهور أن العناصر إذا تصغرت و امتزجت و تماست و فعل كل منهما في الآخر انكسرت سورة كيفياتها فحصلت للجميع كيفية متوسطة متشابهة هي المزاج مع انحفاظ صور العناصر المتخالفة بحالها قالوا هذا التفاعل لا يحصل إلا عند مماسة بعضها لبعض و إلا فإما أن لا يعتبر بينها حصول نسبة وضعية أصلا سواء كانت مماسا أو غيره أو يعتبر نسبة أخرى كالمحاذاة و ضرب من القرب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۲۱

و البعد لا سبيل إلى الأول لما تبين في موضعه أن كل تأثير و تأثر جسماني فهو متوقف على نسبة وضعية مخصوصة بين المؤثر و المتأثر فبقي الثاني.

فنقول حينئذ إذا لم يكن النسبة بينهما بالملاقاة فلا بد أن يكونا على ضرب من المحاذاة و البعد فحينئذ إن كان بين المسخن و المتسخن مثلا جسم فلا يخلو إما أن يتسخن المتوسط قبل أن يتسخن المنفعل المفروض أو لم يتسخن و الثاني باطل لأن أثر التسخين لا يصل إلى الأبعد إلا بعد وصوله إلى الأقرب ضرورة و الأول يوجب المطلوب- لأن المتوسط لو لم يكن ملاقيا للمسخن كان بينهما متوسط آخر و نقل الكلام إلى متوسط آخر حتى ينتهي إلى المتوسط الملاقي و إن كان ملاقيا فالتسخين لا يحصل أولا من المسخن إلا للجسم الملاقي ثم إلى ملاقي الملاقي بتوسط الملاقي.

فظهر أن كل تأثير و تأثر طبيعي لا يكون إلا بالتماس و التلاقي.

هذا تقرير ما ذكره الشيخ في طبيعيات الشفاء و اعترض عليه الإمام الرازي- بأن هذا يناقض ما ذكره في الفصل السابع من المقالة الثالثة من علم النفس منها حيث قال في جواب من أنكر تأدي أشباح المبصرات في الهواء من غير أن يتكيف الهواء- بأنه ليس بينا بنفسه و لا ظاهرا أن كل جسم فاعل يجب أن يكون ملاقيا للملموس- فإن هذا و إن كان موجودا

استقراء في أكثر الأجسام فليس واجبا ضرورة بل يجوز أن يكون أفعال أشياء في أشياء من غير ملاقاة فيكون أجسام تفعل بالملاقاة و أجسام تفعل لا بالملاقاة.

و ليس يمكن أن يقيم أحد برهانا على استحالة هذا و لا أنه يجب أن يكون بين الجسمين نسبة و وضع خاص بل يجوز أن يؤثر أحدهما في الآخر من غير ملاقاة إنما يبقى ضرب من التعجب كما أنه لو كان اتفق أن كانت الأجسام كلها يفعل بعضها في بعض بمثل تلك النسبة المباينة و كان إذا اتفق أن شوهد فاعل يفعل بالملاقاة تعجب منه كما تعجب الآن من مؤثر بغير ملاقاة فإذا كان هذا غير مستحيل في أول العقل و كان صحة مذهبنا المبرهن عليه يوجبه و كان لا برهان البتة ينقضه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۲۲

فنقول من شأن الجسم المضيء بذاته أو المستنير الملون أن يفعل في الجسم الذي يقابله إذا كان قابلا للشبح قبول البصر و بينهما جسم لا لون له تأثيرا هو صورة مثل صورته من غير أن يفعل في المتوسط شيئا إذ هو غير قابل لأنه شفاف.

هذا ما ذكره في هذا الموضع و قد ذكر هذا المعنى أيضا في الفصل المشتمل على المقدمات التي يحتاج إليها في معرفة الهالة و قوس قزح و لا يخفى أن ذلك منه مبالغة في بيان أن الفعل و الانفعال بين الأجسام لا يتوقف على الملاقاة و المماسة مع أنه تصدى في فصل حقيقة المزاج لإقامة البرهان على أن الفعل و الانفعال لا يتمان إلا باللقاء و التماس.

و أنه ليكثر تعجبي بوقوع أمثال هذه المناقضات الظاهرة لهذا الشيخ قال- و من الإشكالات أن الشمس تسخن الأرض مع أنها لا تسخن الأجسام القريبة فإنها لا تسخن الأفلاك و كذا تضيء الأرض مع أنها لا تضيء الأجسام التي تتوسط بينها و بين الأرض لأنها شفافة فإذا كان كذلك فكيف يجوز للرجل الذكي مع هذه الإشكالات أن يجزم بأن الفعل و الانفعال لا يتمان إلا باللقاء و التماس انتهى كلامه.

أقول هذا الرجل سريع المبادرة إلى الاعتراض على مثل الشيخ و نظرائه قبل الإمعان في المبحث لعجلة طبعه و طيشه و العجلة من فعل الشيطان أما نسبة التناقض في الكلام إلى الشيخ فغير مسلم فإن الذي منع فيه وجوب اللقاء و التماس هو مطلق التأثير و التأثر بين الجسمين و الذي أوجب فيه ذلك تأثير و تأثر مخصوصان- كالتسخين و التسخن و لا تناقض بين وجوب حكم على نوع مخصوص و عدم وجوبه على نوع آخر.

إذ ربما يكون نحو التأثير و التأثر مختلفا فيه في الموضعين فإن الفعل قد يكون دفعيا و قد يكون تدريجيا و كذا الانفعال فالذي أوجب فيه الملاقاة هو الانفعالات التدريجية التي من باب الحركات و الاستحالات و لا بد فيها من مباشرة الفاعل المحرك للقابل المتحرك و من هذا القبيل فعل العناصر بعضها و في بعض في الأمور

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۲۳

التي هي من متمماتها و كمالاتها كأوائل الكيفيات الملموسة مثل الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة و الذي لم يجب فيه الملاقاة ما ليس كذلك كالفعل الدفعي و القبول الدفعي و التحقيق في هذا المقام أن الموجودات بعضها طبيعي و بعضها تعليمي و بعضها عقلي و كذا الأفعال فالفعل الطبيعي لا يصدر إلا من فاعل طبيعي زماني الوجود- و ذلك الفعل هو الذي يجب استحالته و تجدده في مادة منفعلة مستحيلة و أما الفعل التعليمي فلا مدخل فيه للحركة و الانفعال

التجددي التدريجي و إن لم يكن مفارقا عن الحركة و الطبيعة بالكلية و إنما المحتاج في ذلك الفعل مجرد الكمية و الوضع اللازم لها دون حركة و استحالة لا من جانب الفاعل و لا من جانب المنفعل.

و أما الفعل العقلي فلا حاجة فيه إلى زمان و آن و لا إلى حركة و حد منها- إنما المحتاج إليه نفس الفاعل و ماهية القابل إن كان هناك قابل مثال الفعل الطبيعي كالتحريكات و الإحالات من التسخين و التبريد و التسويد و التبييض و التغذية و التنمية و التوليد و مثال الفعل التعليمي كالإنارة و الإضاءة و وقوع العكوس و المحاذيات- و حدوث الأشكال كالتربيع و التكعيب و الدائرة و غير ذلك من الأمور التي لا تحدث إلا دفعة مع كمية ما و مقدار ما و مثال الفعل الإلهي كمطلق الإيجاد و الإفاضة و الجود و الإبداع و الرحمة و على هذا القياس أقسام المدركات و العلوم.

أ لا ترى أن أفعال مشاعر الإنسان بعضها طبيعي كاللمس و الذوق و بعضها غير طبيعي كالإبصار و التخيل و بعضها غير طبيعي و لا تعليمي كالتوهم و التعقل به إذا تقرر هذا- فنقول إن كل فعل طبيعي يصدر عن فاعله القريب فهو لا يكون إلا بالملاقاة- و المباشرة بينه و بين منفعله سواء وقع منه في قابله كسخونة النار التي هي من طبيعتها في مادتها أو فيما هو بمنزلة قابله لأجل الاتصال به أو الامتزاج و السر في ذلك أن الفاعل الطبيعي من حيث هو فاعل طبيعي منغمر في المادة كل الانغمار لأن وجوده

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۲۴

في نفسه هو بعينه وجوده في مادته على نحو الاستغراق و السريان بحيث يكون في كل جزء من المادة جزء منه فكما أن وجود نفس المادة وجود ذات منقسمة فكذا وجود الأمر المادي ما يكون منقسما حسب انقسام نفس المادة و ذلك كالصور النارية و الأرضية- و سائر الصور الطبيعية بما هي صور طبيعية و كذا كيفياتها و أعراضها التابعة و كمالاتها الثانية.

و ليس من هذا القبيل الصورة الحيوانية بما هي حيوانية فلكية كانت أو عنصرية- و قد مر سابقا أن فاعلية الشيء يتقوم بوجوده و المفتقر إلى الشيء في وجوده مفتقر إليه أيضا في إيجاده فلو سخنت الحرارة الفاشية في جسمية النار مثلا جسما آخر من غير أن تلاقيه و تماسه حتى يصيرا كأنهما بالاتصال جسم آخر يلزم أن يكون وجود تلك الحرارة في نفسها غير مفتقرة إلى إلقاء محلهما لما علمت من أن الإيجاد فرع الوجود و متقوم به لكن اللازم باطل فالملزوم مثله.

فثبت أن كل ما وجوده وجود أمر فاش مفتقر إلى محل يفشو فيه و يسري إليه بجميع أجزائه فإيجاده و تأثيره أيضا كذلك أي يكون إيجادا و تأثيرا على نعت الفشو و السراية في المحل المتأثر منه و يلزم من هذا أنه لا يجوز أن يكون مثل ذلك المؤثر مباين الذات للمتأثر منه و هذه قاعدة شريفة ينتفع بتحقيقها و أعمالها في كثير من المواضع.

و أنك إذا استقريت و تصفحت وجدت أن مراتب تأثيرات المؤثرات على حسب مراتب وجوداتها و نسبتها إلى المادة و افتقارها و استغنائها في التأثير و الإيجاد على حسب نسبتها إليها في الوجود و الكون.

فإذن قد ظهر صدق ما ذكره الشيخ من أن الجسم المتسخن من النار ما لم يكن ملاقيا لها حتى يكون وجود القوة المسخنة بالنسبة إليه كوجودها في جسمية النار و مادتها لم يتسخن عنهما و كذا الحال في التبريد و الترطيب و التجفيف و غيرها من التأثيرات الطبيعية و أما الأفعال التي هي كالإنارة و الإظلام و وقوع الأشباح و الأظلال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۲۵

فليست من هذا الباب كما أشرنا إليه فلا تناقض بين كلامي الشيخ.

و أما قوله الشمس تسخن وجه الأرض من غير ملاقاة و قولك إنها تجفف الأرض المبتلة كالطين و أيضا تبيض ثوب القصار و تسود وجهه من غير ملاقاة- **فنقول** فعل الشمس أولا و بالذات ليس إلا واحدا متشابها هو الإضاءة و الإنارة- و هذا أمر يحدث دفعة في هذه الأجسام القابلة له المنفعلة ثم إذا قبلت النور دفعة و مضى على وجود الضوء في مادة قابلة للضوء و السخونة منفعلة بفعل الضوء فيها فعل السخونة- لأجل مناسبة الحرارة للنور فيتسخن الجسم ثم يفعل السخونة في الجسم الكثيف سوادا **بعد تجفيفه** و في الجسم اللطيف بياضا بعد تصفيته و تصقيله على حسب اختلاف الأحوال القوابل.

و بالجملة الجسم الحار مثلا كالنار لا يؤثر بالسخونة في شيء إلا بالملاقاة و التماس و أما أن قابل الحرارة لا يقبل الحرارة من أي فاعل كان إلا بالمماسة و بملاقاة فاعل السخونة فهو أمر آخر غير لازم من القضية المذكورة و ليس بمعلوم الاستحالة إذ لا استحالة في أن تأثر جسم من غير مباشرة جسم و أن يتسخن قابل من غير مسخن ملاق له أو من مسخن غير متسخن كالحركة و نحوها كما أن كل متحرك لا يجب أن يكون من محرك متحرك بل قد يتحرك من محرك غير متحرك لا على نحو المباشرة بل على نحو المفارقة كحركات نفوس الأفلاك من محركات عقلية على سبيل التشويق و الإمداد.

فإذا تقرر هذا الكلام فنقول لا امتناع في أن يكون جسم بارد رطب مثلا ثم لا يزال يستحيل في كلتا كيفيته الفاعلة و المنفعلة بسبب أسباب داخلة أو خارجة كإضاءة الكواكب و هبوب الرياح حتى يميل برودته إلى الحرارة و الرطوبة إلى اليبوسة فيحصل له كيفية معتدلة بسيطة متوسطة بين هذه الأربع الأوائل الملموسة فيوجد مزاج من غير امتزاج فيكون هناك صورة واحدة لها كيفية مزاجية من غير حاجة إلى تركيب أجزاء- متصغرة متماسة و من منع عن تجويز وقوعه فعليه البرهان على استحالة ذلك.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۲۶

و نحن لم نجد إلى الآن برهانا يعطي الحاجة إلى تركيب العناصر و تصغرها و تلاقيها في حصول المسمى بالمزاج بل الحجج قائمة على خلاف ما قرروه و الإشكالات ناهضة في هدم ما أصلوه أما الإشكالات فمشهورة أشهرها أن هاهنا أمورا ثلاثة الكاسر و المنكسر و الانكسار أما المنكسر فليس هو الكيفية لما بين أن الكيفية الواحدة لا يعرض لها الاشتداد و التنقص بل إنما يعرضان لموضوعها و أما الكاسر فليس هو الكيفية أيضا و إلا لزم أن يكون المكسور يعود كاسرا بعد صيرورته مكسورا أو يكون حين انكساره كاسرا و حين كسره مكسورا كما فصل بيان بطلانه فبقي أن الكاسر هو الصورة و المنكسر هو المادة و هذا مشكل بوجهين- **أحدهما** أن الماء الحار إذا امتزج بالماء البارد و اختلطا انكسر البارد بالحار- و ليس هاهنا صورة مسخنة هي مبدأ التسخين بذاتها و الثاني أن الصورة و إن كانت فاعلة- ففعلها بتوسط الكيفية كما أن تحريك الطبيعة بتوسط الميل و لأجل ذلك الصورة المائيه يفعل فعل التسخين بواسطة سخونتها فحينئذ يعود الإشكال المذكور في كون الكاسر هو الكيفية من لزوم كون المنكسر كاسرا و كذا الأمر من جهة القابل فإن المادة و إن كان شأنها الانفعال مطلقا لكن لا يستعد بالفعل لقبول الأمر إلا بتوسط كيفية قائمة بها و إلا لكان كل مادة يقبل كل

شيء فيعود الإشكال في كون المنكسر هو الكيفية.

و لك أن تقدح في الوجه الأول بأنه كما أن فاعل الحركة القسرية بالذات- هو طبيعة المقصور لأجل حدوث حالة غريبة يعدها لا القاسر فهاهنا أيضا إذا تسخن الماء بالنار قسرا فمفيد تلك السخونة في جسمية الماء ليس هو طبيعة النار لأنها معدة و المعد ليس من الأسباب الذاتية كما سبق بيانه في مباحث العلل بل الصورة المائية هي المعطية للسخونة الموجودة في الماء و لذلك قد يبقى تلك السخونة مع فساد تلك النار التي من جهتها حصلت السخونة لكن الوجه الثاني سالم عن القدح

و أما الحجج

فمنها

أن الحكماء المشاءين ذهبوا إلى أن الجسم النوعي إذا تصغر في الغاية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏5، ص 327

لم يبق له صورته الخاصة النوعية بل الذي يبقى له حينئذ هو الصورة الامتدادية فقط و لا شك أنه إذا بطلت صورته بطلت كيفيته التابعة لها و اتصلت مادته بمادة ما يجاوره- فيصير المجموع مصورا بصورة واحدة نوعية فظهر من هذا المذهب أن القول بحصول المزاج من جهة تصغر العناصر و تماس بعضها بعضا مع بقاء صورها المتخالفة ليس بصحيح.

و منها

أن كل واحدة من العناصر متداعية إلى الافتراق و الميل إلى الأحياز الطبيعية فالذي يجبرها على الاجتماع و يسخرها للالتيام شي‏ء آخر و ذلك الشي‏ء لا بد أن يكون جوهرا صوريا قائما بها متصرفا فيها لأن العرض لا يستولي على الجوهر و الجوهر الجسماني المبائن في الوضع لا يتصرف في مادة الشي‏ء كما مر تحقيقه ليكون حافظا لتركيبها على التشتت و الافتراق سيما في المواد الطبيعية المستعدة للأمور الكمالية من الأنواع المحفوظة دائما فإن مثلها لا يكون اتفاقية و لا قسرية فالمتصرف فيها صورة منوعة متقدمة عليها تقدما ذاتيا و هي قائمة على المادة بالتقويم و الإدامة و الحفظ فلا شك أنها صورة واحدة و إلا لم يكن لذلك النوع وحدة طبيعية.

و قد بين أن الحقيقة الواحدة لا يتقوم بصورتين و أن الصورة الواحدة لا تكون إلا لمادة واحدة لأن تحصل المادة و تقومها لا يكون إلا بالصورة فهي في وحدتها و كثرتها تابعة للصورة و كما أن المادة الواحدة لا تتقوم بالصورتين إلا واحدة بعد واحدة و كذا الصورة الواحدة لا تقوم لمادتين إلا بتقدم و تأخر و ضرب من الترتيب فإذن قد ثبت أن كل نوع طبيعي له صورة واحدة و مادة واحدة فبقاء صور العناصر فيما فرض مركبا غير صحيح.

و أيضا إذا ثبت أن قوام هذا المفروض مركبا طبيعيا ليس إلا بصورة واحدة- و كل ما له طبيعة واحدة فكل ما يصدر عنه بما هو ذلك النوع الواحد يجب أن يكون مصدره و مبدؤه تلك الطبيعة و الصورة الواحدة ثم إن أول ما يصدر عن هذه الأنواع العنصرية هي التي من باب الميول و الحركات و هي من جنس أوائل الكيفيات الملموسة- فيجب أن يكون الكيفية المسماة بالمزاج صادرة عن تلك الصورة المنوعة لا عن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۲۸

صور متخالفة لأن الأفعال المتخالفة بالذات متخالفة بالذات

حجة أخرى من العرشيات قريبة المأخذ مما سبق-

و هي أنه قد ثبت فيما مضى أن المادة إذا استعدت لصورة كمالية و حدثت فيها صورة أخرى بعد الأولى فجميع ما كانت يصدر من الصورة السابقة من الأفاعيل و الانفعالات و اللوازم و الآثار تصدر من هذه الصورة اللاحقة الكمالية مع أمور زائدة تختص باللاحقة لأن نسبتها إليه نسبة التمام إلى النقص.

فنقول إذا حصلت للممتزج من العناصر صورة أخرى كمالية فيجب أن يكون مبدأ صدور الكيفية المزاجية في ذلك النوع هو هذه الصور الكمالية دون العناصر فإذا كانت الكيفية المسماة بالمزاج صادرة عن هذه الصورة غير مستندة إلا إليها كان بقاء صور العناصر في هذه المواليد الكائنة ضائعا معطلا مع أنه لا معطل في الوجود كما هو مبرهن عليه فهي بصرافة صورها غير موجودة في المواليد فضلا عن تقويمها للمركب.

حجة أخرى-

إن أجزاء الكيفية المزاجية المفروضة أنها سارية في جميع أجزاء المحل- لا شك أنها واحدة بالنوع كثيرة بالعدد و الشخص كما هو عندهم حيث صرحوا بأن التي في النار من هذه الكيفية كالتي في الماء فحينئذ نقول علة تكثر أفراد هذا النوع المزاجي إما الماهية أو لازمها أو مادتها أو صورتها أو أمر مباين و الكل مستحيل- فتكثر أفراده محال أما الأولان فظاهر البطلان لأن ماهية واحدة و كذا لازم الماهية الواحدة واحد مطرد في الجميع و فعل الواحد واحد فلا تعدد لأفراد نوع واحد من جهة الماهية و لازمها.

و أما الثالث فهو باطل أيضا لأن المادة إما المادة الأولى فهي في الجميع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۲۹

واحدة فمادة العناصر لا تكون من أسباب التكثر و التعدد و إما المادة الثانية أعني العناصر فهي أيضا لا تكون علة تكثر أفراد المزاج الواحد و ذلك لأنها لو كانت هي منشأ تكثر أفراد المزاج فمنشئيتها للتكثر إما من جهة جسميتها أو من جهة اختلافها بالصور و الأول باطل لأن الجسمية مشتركة في الجميع واحدة و الأمر الواحد لا يقتضي الاختلاف و التعدد و الثاني يوجب أن يكون اختلاف أعداد المزاج من قبيل أعداد صور العناصر و اختلاف آثارها و كيفياتها و ليس كذلك لأن هذا بالعدد و ذلك بالنوع.

و أيضا يلزم أن يكون عدد هذه الكيفيات المزاجية تابعة لعدد اختلاف صور العناصر فيكون عددها أربعا لا غير كما أن للعناصر أربع صور لا غير و اللازم باطل عندهم لأن تعدد أفراد المزاج على حسب تعدد الأجزاء المتصغرة المتماسة التي في المركب.

و أما الرابع فتلك الصور التي فرض أنها علة التكثر إن كانت الصور الكمالية فهي واحدة كما علمت و أثر الواحد واحد و إن كانت صور العناصر فلكل منها أثر و فعل- نسبته إلى فاعله الذي هو الصور بالصدور و إلى قابله الذي هو المادة بالقبول و الحلول لا بالصدور فالاختلاف بين أفراد هذه الكيفية المزاجية لما علمت أنه ليس بالماهية و لوازمها فليس أيضا بالصور و إلا لكان اختلافها بالماهية لما ثبت أن الصورة من حيث هي صورة هي مبدأ الماهية و تمامها لأنها بعينها

بمنزلة الفصل الأخير و مبدأ المبادي و الفصل تمام ماهية الشيء فلو كان اختلافها بالصور و الصور متخالفة ذاتا و ماهية لكانت متخالفة الماهيات و الذوات و المقدر خلاف هذا.

و أما الخامس فنسبة المباين إلى الجميع واحد فلا بد من مخصص آخر فيعود الشقوق المذكورة في لحوق ذلك المخصص و يتسلسل الكلام فبقي أن لا اختلاف بين أعداد المزاج للطبيعة الواحدة بحسب الهوية بعد اتفاقها في تمام الماهية إلا بمجرد القسمة الفرضية أو الأجزاء الوهمية و بحسب الفك و الكسر كما في أجزاء المتصل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۳۳۰

الواحد التي لا انقسام فيها إلا بسبب من أسباب القسمة المقدارية لأمر متصل سواء كان اتصاله بالذات أو بالعرض فوجب أن يكون موضوع الكيفية المزاجية متصلا واحدا لأن موضوع المتصل الواحد متصل واحد و إذا كان متصلا واحدا فلا اختلاف فيه بين الصور لما تقرر عندهم و قرروه في إبطال رأي ذيمقراطيس من أن الأمور المتخالفة نوعا لا يمكن أن يكون متصلا واحدا فإذن ليس فاعل الكيفية المزاجية- إلا صورة واحدة لا غير و ذلك ما أردناه.

حجة أخرى-

لو كانت صور العناصر باقية في المواليد البتة يلزم بقاء الأجزاء المائية و الهوائية في المذاب من الحديد و النحاس و الذهب و غيرها من المعادن التي تذوب و تصير في النار ثم ترجع إلى حالها و القول ببقاء الجزء المائي و الهوائي في المذابات حال ذوبانها مما يصادمها الوجدان و القول ببطلانها عند الإذابة و عودها عند الجمود أبعد منه.

حجة أخرى-

لو كانت الأجزاء العنصرية باقية في المواليد يلزم أن يكون الجزء الناري في الياقوت مثلا له صورتان فيكون جسم واحد نارا و ياقوتا معا و هو باطل و قد مر تقرير هذه الحجة و تزييف ما ذكر في الجواب عنه و هذه الحجة مما أوردها الشيخ على نفسه و أجاب عنها بجواب غير مرضي عندنا كما ستعلم

فصل (۱۵) فيما ذكره الشيخ في هذا المقام و دفعه

لعلك تكون من المغترين بكلام الشيخ في هذا المقام حيث قال في فصل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۵، ص ۳۳۱

من طبيعيات الشفاء لكن قوما قد اخترعوا في قريب من زماننا مذهبا عجيبا و قالوا- إن البسائط إذا امتزجت و انفعل بعضها عن بعض تأدى ذلك بها إلى أن ينخلع صورها- و تلبس حينئذ صورة واحدة فيصير لها هيولى واحدة و صورة واحدة.

فمنهم من جعل تلك الصورة أمرا متوسطا بين صورها ذات الحمية و يرى أن الممتزج بذلك يستعد لقبول الصورة النوعية للمركبات.

و منهم من جعل تلك الصورة صورة أخرى من صور النوعيات و جعل المزاج عارضا لها لا صورة لها ثم قال ما حاصله أن هذا لو كان حقا لكان المركب إذا تسلط عليه النار لفعلت فعلا متشابها فلم يكن القرع و الإنبيق يميزه إلى شيء قاطر متجز لا يثبت في النار و إلى شيء أرضي لا يقطر و إنا وضعنا قطعة من اللحم في القرع و الإنبيق- يميز إلى جسم مائي

قاطر و إلى كلس أرضي غير قاطر.

فنقول تلك الأجزاء التي كانت في المركب إما أن لا تكون بينها اختلاف في استعداد التقطير و عدمه أو يكون فعلى الأول يجب أن يكون الكل قاطرا أو الكل ممتنعا عن القطر و على الثاني فذلك الاختلاف إما بنفس ماهياتها أو بأمر خارج عنها و الأول يوجب اختلاف الأجزاء بالصور و أما الثاني فذلك الخارج إن كان لازما يرجع إلى أن الاختلاف بالصور و إن لم يكن لازما بل كان عارضا فجاز زواله- فأمكن أن يوجد مركب لم يكن أجزاؤه مختلفة لقبول بعضها لحال و بعضها لحال أخرى و ذلك يقتضي أن يوجد في اللحوم لحم يقطر كله أو يكلس كله و كذلك القول في سائر المركبات فيبطل القول بهذا المذهب.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۳۲

ثم ذكر حجة أخرى حاصلها أن صور البسائط لو تفاسدت و إن كانت فساد كل منها مقارنا لفساد الآخر مع أن فساد كل منها معلول لوجود الآخر لكانت الصورتان موجودتين عند كونهما معدومتين و ذلك محال و إن سبق فساد أحدهما فساد الآخر استحال أن يصير الفاسد مفسدا لمفسدة.

أقول أما الحجة الأولى ففي غاية الضعف فلأن لأحد أن يمنع هذا الاختلاف في كل جسم من المواليد و التجربة لا تجري إلا في المركبات التي لها مزاج ثانوي- و أن يختار الشق الأخير من الشقوق التي ذكرها و هو أن الاختلاف بين أجزاء الجسم في التقطير و الرسوب بأمور خارجة [قوله] فيلزم أن يوجد جسم يقطر كله و يرسب كله.

قلنا أكثر المعدنيات التي هي متشابهة الأجزاء كالذهب و الفضة و الأسرب و غيرها من هذا القبيل و لا يلزم من ذلك أن يوجد في اللحوم لحم هذا شأنه إذ اللحم غير متشابه الأجزاء كالحيوان و يده و رجله و غيرهما و كذا ما يجري مجرى اللحم من الأعضاء المسماة بالبسيطة.

و ما قيل من أن العضو البسيط يجب أن يكون كل جزء من أجزائه مساويا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۳۳

لكله في اسمه وحده قول مجازي معناه أن كل جزء بحسب الحس حكمه كذلك أو كل جزء كذلك بحسب الحس.

و بالجملة ليست تلك الأجزاء اللحمية مثلا المتفاوتة في قبول فعل النار و أثرها فيها من التقطر و التكلس أجزاء عنصرية أولية بل هي تجري مجرى الأجزاء الثانوية المختلفة- في الصور أو في العوارض و من ذهب إلى خلع صور العناصر البسيطة في المواليد لم يلزمه القول بانخلاع صور أي أجزاء كانت في أي تركيب فيمكن أن يكون لبعض المركبات أجزاء أولية متخالفة الصفات فإذا تسلط عليه النار و تفعل و تؤثر فيها آثارا مختلفة فتذيب بعضها و تجمد بعضها و تبخر بعضها و حينئذ لو أورد الشقوق في المركب الذي هو مثل اللحم و العظم فنختار من الشقوق أن اختلاف أجزائه بالماهية و الصورة و لا يلزم منه بقاء صور العناصر فيه و إن أردت في مثل الذهب و الياقوت- فيمتنع أصل الاختلاف في قبول الآثار و الترديد المذكور متفرع على اختلاف الأجزاء في الآثار و هو غير ثابت بتجربة و لا برهان.

و أما الحجة الأخيرة فهي أيضا مقدوحة بوجهين- أحدهما أنه غير واردة على ما اخترناه فإن الذي ذهبنا إليه غير المذهب المستحدث الذي حكاه الشيخ و هو أن العناصر بعد ما تصغرت و امتزجت و تماست- و انفعل بعضها عن بعض أدى

الأمر بها إلى أن يخلع صورها و تلبس صورة أخرى و الذي ذهبنا إليه أن حدوث صور المواليد مما لا يحتاج أن يكون مادتها مركبة من أربع عناصر بل يكفي أن يكون هاهنا عنصر واحد يستحيل في كيفية الفاعلة و المنفعلة- بأسباب خارجة إلى أن ينتهي الأمر به إلى أن ينقلب صورته إلى صورة أخرى من صور المواليد الثلاثة.

و ثانيهما أن ما ذكره من الإشكال يرد مثله على المذهب المشهور المختار- عنده من لزوم كون المنكسرين من حين انكسارهما كاسرين أو كون المنكسر بعد انكساره كاسرا لكاسره و إن أجيب عن هذا بأن الكيفية الكاسرة علة معدة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۳۳۴

لانكسار صاحبها و المعد لا يجب وجوده عند حصول المعد له يجري مثله جوابا عما ذكره على أن الجواب المذكور في الموضعين مصادم للتحقيق عندنا فإن العلة المعدة لا تغني عن العلة الموجبة في حصول المعلول فتلك العلة إن كانت صورة و كانت صورة بعضها علة لفساد صورة البعض كان المفسد مفسدا لمفسده و إن كانت كيفية شدة لكان الكاسر كاسرا لكاسره و كذا إن فرض أن الصورة للبعض علة لاستحالة كيفية البعض الآخر لأن الصورة لا تفعل فعلا إلا بواسطة الكيفية لأن المباشر القريب للأفاعيل- التي هي من باب الحركات و الاستحالات إنما هي الكيفيات و الميول

فصل (۱٦) في تتمة الاستبصار و دفع ما يمكن إيراده على المذهب المختار

قال الشيخ أيضا ثم لننظر أن هذه العناصر إذا اجتمعت فما الذي يبطل صورها الجوهرية و ساق الكلام بما حاصله ما قلناه من ثانية حجتيه [إلى أن قال] فيكون الحاصل أن الماء و الأرض لما عدمتا أبطل أحدهما صورة الآخر و هذا محال و إن كان شيء خارج أبطل صورتهما إذا اجتمعت فإما أن يحتاج في إبطالهما و إعطاء صورة أخرى إلى أن تكونا موجودتين فقد دخلنا في هذه المعونة فعاد الكلام من رأس و إن لم يحتج فلا حاجة إلى المزاج بل البسيطة يجوز أن يكون منه الكائنات بلا مزاج إلى آخر ما ذكره.

أقول هذا أيضا لا ينتهض حجة علينا بل على صاحب ذلك المذهب المحكي عنه لأن الذي ذهبنا إليه لا يوجب حاجة يكون الكائنات إلى اجتماع العناصر و تفاعلها و إنما المحتاج إليه في حدوث صور المواليد هو المزاج دون الامتزاج و الذي ذكره الشيخ لا يستدعي الاستغناء في تكون المواليد عن المزاج بل عن الامتزاج فاللازم غير ضائر لنا و الضائر غير لازم علينا فإن المزاج كيفية بسيطة- واقعة في حدود التوسط بين الكيفيات الملموسة و به تصير المادة مستعدة لفيضان إحدى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۳۳۵

صور المواليد الكائنة من الجماد و النبات و الحيوان و هي منحفظة قبل حدوث صورة كائنة منها بصورة أخرى إما من صور المواليد أو من صور العناصر مع معين خارجي قسري يخرج به كيفية ذلك العنصر من صرافة سورتها و يدخل في حدود التوسط على حسب مناسبة ذلك المكون فكلما كان أشرف صورة و أكمل كمالا كان مزاج المادة المستعدة له أمعن في التوسط و أقرب إلى الاعتدال الحقيقي من غير ضرورة أن يكون هناك تركيب و امتزاج بين أجزاء المحل و هذا غير ممتنع و لا مستبعد مع أن البرهان أوجبه.

ثم اعلم أن الشيخ أورد إشكالا على نفسه بأنه إذا كان جواهر البسائط باقية في الممتزجات و إنما يتغير كمالاتها فيكون

النار موجودة لكنها مفترة قليلة- و الماء موجود لكنه يتسخن قليلا ثم يستفيد بالمزاج صورة زائدة على صور البسائط- و تكون تلك الصورة ليست من الصورة التي لا تسري في الكل فكانت سارية في كل جزء فكان الجزء المذكور من الأسطقسات و هو نار مستحيلة و لم تفسد اكتسب صورة اللحمية فيكون من شأن النار في نفسها إذا عرض لها نوع من الاستحالة أن يصير لحما و كذلك كل واحد من البسائط فيكون نوع من الكيف المحسوس و حد من حدود التوسط فيه بعد الأجسام العنصرية لقبول اللحمية و لا يمنعها عن ذلك صورها- كما لا يمنع صورة الأرض في الجزء المدخن أن يقبل حرارة مصعدة فيكون حينئذ من شأن البسائط أن يقبل صورة هذه الأنواع و إن لم يتركب بل استحالة فقط- فلا يكون إلى التركيب و المزاج حاجة انتهى كلامه.

و هو بعينه من الحجج التي ذكرناها على بطلان القول ببقاء صور العناصر في المواليد و قد مر ذكره في مباحث إثبات التركيب الاتحادي بين المادة و الصورة استدلالا عليه و هي حجة قوية.

و العجب أن الشيخ حاول دفعها بأنها مشتركة الورود بين المذهب المشهور- و المذهب المخترع الذي حكاه قال ليس اعتراضها على أحد المذهبين أولى من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۳۳۶

اعتراضها على الآخر و ذلك لأن اجتماع تلك الأجزاء شرط في حصول الصورة للمركب عنده بسبب ما يقع بينها من الفعل و الانفعال و أنها أولا يعرض لها تغير في كيفياتها ثم يعرض لها أن تخلع صورها و تلبس صورة أخرى و لو لا ذلك لما كان لتركيبها فائدة فإذا تركبت فإنما يقع بينها تركب في كيفياتها بالزيادة و النقصان حتى يستقر على الأمر الذي هو المزاج و يحدث صورة أخرى بعد المزاج و لا يكون ما يظن أنه وارد بعد المزاج- إلا لاستحالتها في كيفياتها.

فيجب أن تلك الاستحالة إذا عرضت للمفرد منها قبل المفرد وحدة تلك الصورة و إن كان لا يقبلها لأن تلك الاستحالة يستحيل إلا بتصغر أجزائها فاعلة و منفعلة على أوضاع مخصوصة و أن تلك الصورة لا تحدث و لا تحل إلا لمادة يستحفظها غيرها من العلل و المعاليل فهو جواب مشترك بين الطائفتين معا انتهى كلامه.

أقول هذا الكلام بطوله لم يفد حل الإشكال و دفعه عن شي‏ء من المذهبين- و لم يفد إلا تشريكهما في ورود الإشكال لا في دفعه بل لصاحب المذهب المخترع أن يقول إن أصل الإشكال هو كون كل جزء من أجزاء الممتزج عنصرا و ياقوتا مثلا- و هذا يختص بما إذا بقيت صور العناصر في المركب غير منسلخة و الذي ذكره أنه مشترك الورود إشكال آخر غير ذلك الإشكال و له أن يدفعه أيضا عن نفسه بأن الحاجة إلى الاجتماع و التركيب إنما إذا كانت في أول الأمر لحصول الاستحالة و التغير في الكيفيات و بعد حصول تلك الاستحالة يستعد كل جزء لأن ينسلخ عنه صورته الخاصة و تلبس صورة أخرى من صور المواليد و لا استحالة في أن قبل الجزء المفرد- وحده تلك الصورة الأخرى لكن عقيب استحالته و خروجه عن صرافة كيفيته الشديدة- إلى كيفية فاترة السورة و على أي وجه فلا إشكال على ما ذهبنا إليه لعدم الحاجة إلى تصغر البسائط و امتزاجها لحصول المزاج المهيي‏ء للمادة لقبول صورة أخرى من صور المواليد.

و أما الذي ذكره المحقق الدواني في دفع الإشكال فقد مر تزييفه فيما سبق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۳۳۷

و الذي يزيدك إيضاحا في بطلان ما تفصى به عن ذلك من القول بأن الصورة الكمالية سارية في بعض أجزاء الممتزج و هو حامل الكيفية المزاجية دون بعض قياسا على الخط و السطح حيث إن كلا منهما يسري في بعض جهات المحل دون بعض هو أن ما ذكر لا يجدي نفعا فإن كل جزء من أجزاء الممتزج هو حامل معروض لتلك الكيفية الحاصلة بالاستحالة من جهة التفاعل لا أن بعضها معروض لها و بعضها غير معروض.

كيف و هم مصرحون بأن المزاج كيفية متشابهة الأعداد و ليست واحدة بالعدد في كل ممتزج بل كثيرة العدد حسب تعدد الأجزاء الموجودة في الممتزج من البسائط و لا اختلاف بين أعدادها الحاصلة في الممتزج إلا بالموضوع و أن الذي من أعداد المزاج في الجزء الناري بعينه كالذي في الجزء المائي فإن الصورة الكائنة بعد المزاج إذا سرت فيما سرى فيه المزاج يلزم المحذور المذكور و هو كون جسم واحد ذا صورتين نوعيتين متمايزتين.

فلا مخلص عن هذا الإيراد إلا بأن الصورة العنصرية غير باقية عند حدوث الصورة الكائنة سواء كان حصول المزاج مشروطا بالتركيب و الامتزاج كما هو المشهور أو لم يكن مشروطا به كما هو عندنا و أما الإيراد عليه بأنه يلزم أن يكون- لكل من هذه المواليد مادة واحدة و صورة فلم يكن مركبا بل بسيطا بهذا المعنى- فلا استحالة فيه إذ إطلاق المركب على هذه الأجسام باعتبار أن حدوثها من مادة سابقة و صورة لاحقة أو باعتبار الغالب فيها بحسب المزاج الثانوي كما في الحيوان و النبات.

و بالجملة أمر الإطلاقات اللفظية مما لا تعويل عليه في تحقيق الحقائق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۵، ص ۳۳۸

فصل (۱۷) في أن هذا المذهب أي عدم بقاء صور العناصر في المواليد يشبه أن يكون غير مستحدث

لعل القول به كان في الأوائل و الذي يدل على هذا ما حكاه الشيخ في الشفاء- حيث نقل في الفصل السابق على الفصل الذي تكلم في بطلان القول بعدم بقاء تلك الصور أنه قال المعلم الأول لكن الممتزجات ثابتة بالقوة و ظاهر هذا الكلام يدل- على أن صورها غير موجودة بالفعل بل بالقوة لكن الشيخ أوله بأنه عنى بذلك القوة الفعلية التي هي الصورة أو لم يعن أن تكون موجودة بالقوة التي يعتبر في الانفعالات التي تكون للمادة في ذاتها فإن الرجل إنما أراد أن يدل على أمر يكون لها مع أنها لا تفسد و إنما يكون ذلك إذا بقيت لها قوتها التي هي صورتها الذاتية و أما القوة بمعنى الاستعداد فإنما يكون مع الفساد و الرجوع إلى المادة فإنها لو فسدت أيضا لكانت ثابتة أيضا بتلك القوة فإن الفاسد هو بالقوة الشي‏ء الذي كان أولا.

ثم شنع على المفسرين بغير ما ذكره في هذا الفصل المذكور قال أما المعلم الأول فقال إن قواها لا يبطل و عنى بها صورها و طبائعها التي هي مبادي هذه الكمالات الثانية التي إذا زال العائق عنها صدرت عنها الأفعال التي لها فحسب هؤلاء أنه بمعنى القوة الاستعدادية انتهى.

أقول الحق أن ما فهمه المفسرون و ظنوه صحيح مطابق للواقع و موافق لظاهر كلام المعلم الأول و ليس ما ذكره الشيخ ما يدل على بطلان تفسيرهم و حملهم كلام الفيلسوف عليه فإن كون القوة بمعنى الاستعداد ثابتة مع فساد الصورة و التي بمعنى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۳۹

الفعلية و التحصل كائنة مع الصورة بل هي عين الصورة لا يوجب بطلان تفسيرهم القوة في كلامه المذكور بمعنى الاستعداد إذ القوة الاستعدادية للشيء لا يقوم بذاتها بل بصورة أخرى غير الصورة المستعد لها فقول الفيلسوف لكن الممتزجات ثابتة بالقوة معناه أنها ثابتة بالقوة في الأمر الكائن المصور بصورة أخرى غير صورة الممتزجات.

و قوله إن الرجل إنما أراد أن يدل على أمر يكون لها مع أنها لا تفسد غير مسلم بل لعله أراد به ما ذكرنا من أن الكائن من الممتزجات فيه قوة وجود تلك الممتزجات لأن المادة الحاملة لصورة هذا الكائن فيها قوة سائر الأشياء و لا يلزم من حصول القوة على الشيء حصول ذلك الشيء بل لا بد من صورة يقوم بها بالقوة التي بمعنى الاستعداد.

نعم فرق بين قوة الشيء و القوة على الشيء فقوة الشيء توجد معه و القوة على الشيء لا توجد معه و إنما توجد مع حامل قوته مقترنا ذلك الحامل بصور مناسب للمقوى عليه.

توضيح لمي-

لما علمت أن الحجج و البراهين ناهضة على بطلان صور العناصر الأولى في الكائنات المعدنية و النباتية و الحيوانية سيما في المتشابهة الأجزاء السارية القوى- فاعلم أن السبب اللمي في ذلك أن هذه العناصر كالأفلاك من شأنها أن تقبل صورة الحياة و العلم لكن المانع لها عن قبولها لتلك الصورة الحيوانية خسة وجودها و قبولها للتضاد و التفاسد لأن صورتها سارية في مادتها الجسمانية و من شأن الجسم بما هو جسم القسمة و التزاحم و التضاد و من شأن ما له ضد أن ينفسد بضده فكل ما له ضد موجود معه لا تقبل الحياة لأن الحياة كون الشيء بحيث يدرك و يحرك بإرادة منبعثة عن الإدراك و الإدراك عبارة عن حضور صورة شيء عند أمر و الجسم بما هو جسم لا حضور له

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۴۰

عند شيء لا عند ذاته و لا عند غيره لأن حضوره يلازم غيبته و وجوده الذي هو اتصاله يساوق قبوله الانفصال و ما يكون وجوده قابل عدمه لا يكون له وجود إلا نحوا ضعيفا من الوجود.

و لهذا لا يدرك ذاته و لا أمرا آخر غير ذاته فكل ما يدرك ذاته أو غير ذاته فله وجود آخر غير وجود الجسم بما هو جسم فقط فالقابل بضرب من الحياة لا بد أن يكون وجوده وجودا بعيدا عن قبول التضاد و التفاسد فإن هذه البسائط الأسطقسية لتضادها و تفاسدها- بعيدة عن قبول أثر الحياة و كلما كسرت صورة كيفيتها المختصة و هدم قوة تضادها و تفاسدها حصل لها كيفية لأنها واسطة بين الكل و لكونها واسطة كأنها جامعة للكل بوجه و مطلقة عن الكل بوجه قبلت ضربا آخر من الوجود و قبلت بهذا الوجود الجمعي ضربا من الحياة الشبيهة بحياة الأفلاك التي هي مشتملة على ما تحتها بوجه يليق بها فكلما أمعنت المادة الجسمية في الخروج عن أطراف هذه الكيفيات الأربعة و سورتها إلى جانب التوسط الجمعي الذي بمنزلة الخلو عن الأربع- قبلت صورة أتم و كمالا أكمل و حياة أشرف حتى إذا وصلت إلى غاية التوسط نالت أرفع الكمال و غاية الفضيلة التي للجسم أن ينالها و هي الحياة النطقية التي تكون لمثل الكواكب و الأفلاك التي لا تضاد فيها و لا تفاسد في جواهرها و لا في حال من أحوالها القارة إلا في أمور نسبية لأوضاعها.

و أول ما ينال المادة العنصرية صورة معدنية يترتب عليها بعض آثار الحياة- و هي حفظ الجسم و تركيبه عن المفسد المبطل فإن مجاورة الماء و الأرض و الهواء و النار بعضها لبعض يوجب الفساد في أقل زمان بخلاف مجاورة المعادن

لغيرها من العناصر و المكونات فإن الصورة تحفظها عن أن يؤثر فيها غيرها بسرعة.

فهذا أثر من آثار الحياة و البقاء ثم إذا ازدادت توسطا بين الكيفيات و خروجا عن أطرافها المتضادة قبلت و نالت من آثار الحياة ضربا أقوى فيفيض عليها صورة نفسانية يترتب عليها مع المحافظة على أصل الهيئة و التركيب إيراد للبدل و زيادة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۴۱

على الأصل في الخلقة و الكمية و أفادت للمثل فتكون حافظة غاذية منمية مولدة ثم إذا أمعنت في التوسط و الخروج عن الأضداد قبلت الحياة و النفس المدركة المتحركة بالإرادة على تفاوت درجاتها من الحياة و الإدراك و الفعل ثم إذا بلغت إلى الغاية و اللطافة نالت الشرف الأعلى و الحياة الأتم الأبقى فيكون ذا صورة نفسانية كمالية حياتها حياة نطقية و إدراكها تعقل و حركتها فكرية و أفعالها حكمية.

إذا تقرر هذا عندك فعلمت أن هذه الصور الوجودية المتعاقبة المترتبة في الشرف و الخسة و الكمال و النقص كلما هو أقوى و أشرف فهو أشد براءة عن هذه العناصر المتضادة و أيضا كلما هو أتم و أعلى فيزول عنه النقائص التي كانت فيما هو أنقص و أدنى أكثر فليس الحيوان ذا نفس نباتية بل يكفي نفسه الحيوانية لإفادة نظائر ما كانت تفيده النفس النباتية على الوجه الألطف و هكذا في النفس النباتية في إفادتها أصل الحفظ و غنائها فيه عن أن يكون معها صورة أخرى يصدر معها حفظ النبات عن صنوف الآفات من الحر الشديد و البرد المفسد و غيرهما.

فمن هذه المقدمات كلها يثبت و يتحقق أن صور العناصر المتضادة غير موجودة بالفعل في شيء من المواليد الثلاثة و أنها لو وجدت في شيء منها بالفعل لمنعت ذواتها عن ورود صورة كمالية عليها و لأنك قد علمت أن كل مادة نسبتها إلى الصورة نسبة النقص إلى التمام و أن التركيب بين الصورة و المادة تركيب اتحادي و كذا كل ناقص تم نقصانه كخط قصير إذا طال و قوس دائرة إذا عظمت حتى صارت نصف دائرة أو دائرة تامة.

و إذا كان الأمر كذلك فلا يمكن أن يكون لمادة المواليد صورة أخرى غير الصورة التي بها هي ما هي فالياقوت ليس إلا ياقوتا و لا فعل له إلا فعل الياقوت و كذا النبات و الحيوان حتى الإنسان فإنه موجود واحد له ماهية واحدة لكنه أكمل الكائنات وجودا و أتمها ماهية و أشدها وحدانية و بساطة و مع أنه أبسطها وجودا و أشدها وحدانية- يترتب على وجوده الخاص الجمعي ما يترتب على العناصر و الجماد و النبات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۴۲

و الحيوان متفرقا.

و هكذا يجب أن يقاس الحال في كل ما هو أشرف وجودا و أشد وحدانية- و أكثر ارتفاعا من المواد الجسمانية فإنه أكثر جمعا للأشياء و أوفر آثارا و أفعالا- حتى أن البسيط الحقيقي المقدس عن التعلق بمادة و قوة استعدادية أو إمكان واقعي- يجب أن يكون ذاته كل الأشياء و وجوده مبدأ كل الوجودات كما بينا سبيله و أوضحنا دليله بما لا مزيد عليه فليتذكر من وفق له

فصل (۱۸) في بيان أن الموجودات الطبيعية متفاوتة في الفضيلة و الشرف

و أن المواد الجسمية متهيئة لقبول الفيض الوجودي على التدريج فكان هاهنا طبيعة واحدة شخصية متوجهة نحو

الکمال سائرة إلی عالم القدس مترقية من أدنی المنازل إلی أرفعها

و الحق أن دار الوجود واحدة و العالم كله حيوان كبير واحد و أبعاضه متصلة بعضها ببعض

لا بمعنى الاتصال المقداري و اتحاد السطوح و الأطراف بل بمعنى أن كل مرتبة كمالية من الوجود ينبغي أن تكون مجاورة لمرتبة يليها في الكمال الوجودي- و أن لا يكون بينها و بين مرتبة أخرى فوقها من الشدة أو تحتها في الضعف خالية- بحيث يتصور إمكان درجة أو درجات لم يتحقق بعد فإن ذلك غير جائز عندنا و البرهان عليه مستفاد من قاعدة الإمكان الأشرف و قاعدة أخرى هي قاعدة الإمكان الأخس.

أما الأولى فموروثة عن المعلم الأول.

و أما الثانية فنحن واضعها بعون الله و يجيء ذكرهما في موضع يليق به إن شاء الله- و القاعدتان جاريتان فيما تحت الكون بحسب الأنواع و إن لم تكونا جاريتين بحسب حال كل شخص.

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۴۳

فإن قلت مراتب الشدة و الضعف غير متناهية بحسب الفرض كمراتب المقادير- فإذن لو وجب حصول الجميع يلزم منه بين كل شديد و ضعيف عدد غير متناه محصور بين حاصرين و ذلك ممتنع سيما و هي مترتبة.

قلت إنما يلزم ذلك لو لم يكن طائفة منها موجودة بوجود واحد بأن يكون شخص واحد ذا درجات وجودية بعضها أرفع و أشرف من بعض من غير انفصال و افتراق بينها و من هذا القبيل الشخص الواحد من الإنسان فإنه موجود واحد ذو قوى متعددة- بعضها عقلية و بعضها نفسانية و بعضها طبيعية و لكل من الأصناف الثلاثة مراتب متفاضلة- في صنفها و الكل ذات واحدة كما ستعلم في مباحث النفس إن شاء الله.

فإذا تقرر هذا فنقول إذا نظرت إلى حال الأكوان العنصرية في تدرجها في الوجود و تكاملها و ترقيها من أدنى المنازل إلى أن تبلغ إلى مجاورة الإله المعبود- وجدت البرهان مطابقا للوجدان و ذلك أن هيولى العناصر و هي الغاية في الخسة و النقيصة- بحيث لا يتصور ما هو أخس منها إلا العدم المحض لأن نحو وجودها في ذاتها هو قوة الوجود و تهيؤ قبول الصور و الهيئات لا غير فأول ما قبلتها الامتداد القابل للطول و العرض و العمق إذ لا قوام لها إلا بالجسمية كما لا استقلال للجسمية إلا لصورة أخرى نوعية- و أدنى النوعيات الصورية هي الصور النوعية العنصرية فقبلتها بعد الجسمية المطلقة فحصلت العناصر الأربعة إما في درجة واحدة كما هو المشهور أو على تقدم و تأخر من جهة انقلاب ما سبق منها في الوجود إلى البواقي.

و لو كان المذهب الثاني حقا لكان الأسبق في الوجود منها ما هو الأدنى و الأخس إذ الترتيب في هذه السلسلة العودية من الأخس فالأخس إلى الأشرف فالأشرف و لكن الجزم بأن الأخس المطلق بين هذه الأربعة أيها كان لا يخلو من صعوبة.

ثم التي تفاض على المادة بعد العناصر البسيطة هي الصورة الجمادية و هي

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۴۴

أفضل منها فإن البسيط العنصري سريع قبول الفساد عند مجاورة غيره فينقلب بعضها إلى بعض عند المجاورة إذا كان

التخالف بكلتا الكيفيتين الفاعلة و المنفعلة فيستحيل المقهور المغلوب إلى جوهر الغالب القاهر و أما الصورة الجمادية فليست كذلك بل يرجى بقاؤه زمانا طويلا أو قصيرا لأنها في فضيلة الوجود بالقياس إلى تلك الأربعة- كأنها جامعة لها متضمنة إياها على وجه أعلى فكأنها توحدت و صارت عنصرا واحدا متوسطا في تلك الكيفيات الأربع المتضادة حدا من التوسط ثم يتفاضل أصناف الصور الجمادية و أعدادها بعضها على بعض في فضيلة الوجود و قبول الآثار الشريفة فإنها منها ما هي أدنى و أخس قريبة الرتبة إلى رتبة العنصر الأول كالجص و النورة و النوشادر و غير ذلك.

و منها ما هي أعلى و أشرف قريبة إلى رتبة النبات كالمرجان و نحوه و ما بين هذين الطرفين أنواع و أصناف كثيرة لا تحصى متفاضلة متفاوتة في قبول الآثار و مبدئية الأفعال و هكذا يتدرج الطبيعة فيها من الأدنى حتى تبلغ بالمادة في الفضيلة إلى ما يقبل صورة بزيادة آثار على آثار الصورة الجمادية و هي الصورة النباتية.

و تلك الآثار هي الاغتذاء و التمادي في الأقطار بالنمو فلا يقتصر النبات على حفظ المادة فقط كالجماد بل يجتذب ما يوافقه من المواد و يضمها إليه و يكسوها صورة كصورته فيتكامل بذلك شخصه ثم ضرب منه لا يقتصر على هذا بل يقصد الديمومة في الوجود لا شخصا و عددا لأن ذلك ممتنع في هذا النمط من الوجود بل نوعا و ماهية فيفرز من مادته بقوته المولدة قسطا يصلح لقبول صورة مثل صورته.

فبالجملة للنبات حالات زائدة على حال الجماد

و أفراده متفاضلة في تلك الحالات كما و كيفا و كثرة و شدة فيتدرج فيها شيئا فشيئا فبعضها ينبت من غير بذر و لا يحفظ نوعه بالثمر و البذر و يكفيه في حدوثه امتزاج الماء و التراب و هبوب الرياح و طلوع الشمس فذلك هو في أفق الجمادات و قريب منها ثم يزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعضه على بعض بنظام و ترتيب حتى يظهر فيه قوة الإثمار و حفظ النوع بتوليد المثل بالبذر الذي يخلف به مثله فتصير هذه الحال زائدة فيه مكملة له مميزة إياه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۴۵

عن حال ما قبله ثم يقوى هذه الفضيلة في النبات حتى يصير فضل الثالث على الثاني- كفضل الثاني على الأول.

و هكذا لا يزال يتدرج و يشرف و يفضل بعضه على بعض حتى يبلغ إلى أقصى مرتبته و أفقه و يكاد أن يدخل في أفق الحيوان و هي كرام الشجر كالزيتون و الكرم و الجوز الهندي إلا أنها بعد مختلطة القوى أعني قوتي ذكورها و إناثها غير متميزتين فهي تتحمل زيادة و لم تبلغ غاية أفقها الذي يتصل بأفق الحيوان ثم يزداد و يمعن في هذا الأفق- إلى أن يصير في أفق الحيوان فلا يحتمل زيادة.

و ذلك أنها إن قبلت زيادة يسيرة صارت حيوانا و خرجت عن أفق النبات- فحينئذ يتميز قواها فيحصل فيها ذكورة و أنوثة و يقبل من فضائل الحيوان أمورا- يتميز بها عن سائر النبات و الشجر كالنخل الذي طالع أفق الحيوان بالخواص العشر- المذكورة في مواضعها و لم يبق بينه و بين الحيوان إلا مرتبة واحدة و هي الانقلاع عن الأرض و السعي إلى الغذاء.

و قد ورد في الخبر ما هو كالإشارة و الرمز إلى هذا المعنى في قوله ص-

: أكرموا عمتكم النخلة فإنها خلقت من بقية طينة آدم

فإذا تحرك النبات و انقلع عن أفقه و سعى إلى غذائه و لم يتقيد في موضعه إلى أن يسير إليه غذاؤه- و كونت له آلات

أخرى يتناول بها حاجاته إلى تكمله فقد صار حيوانا و هذه الآلات تتزايد في أفق الحيوان من أول أفقه و تتفاضل فيه فيشرف بعضها على بعض كما كان في النبات.

فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة و كمالا فوق كمال حتى يظهر فيه قوة الشعور باللذة و الأذى فيلتذ بوصوله إلى منافعه و يتألم بوصول مضاره إليه ثم يقبل إلهام الله عز و جل إياه فيهتدي إلى مصالحه فيطلبها و إلى أضدادها فيهرب منها و ما كان من الحيوان في أول أفق النبات لا يتزاوج و لا يخلف المثل بل يتولد كالديدان و الذباب و أصناف الحشرات الخسيسة ثم يتزايد فيها قبول الفضيلة كما كان ذلك في النبات سواء ثم يحدث

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۴۶

فيه قوة الغضب الذي ينهض بها إلى دفع ما يؤذيها فيعطى من السلاح بحسب قوتها فإن كانت قوته الغضبية شديدة كان سلاحه قويا و إن كانت ناقصة كان ناقصا و إن كانت ضعيفة جدا لم يعط سلاحا البتة بل يعطى آلة الهرب فقط كشدة العدو و القدرة على الحيل التي تنجيه من مخاوفه.

و أنت ترى ذلك عيانا من الحيوان الذي أعطي القرون التي تجري مجرى الرماح و الذي أعطي آلة الرمي تجري مجرى النبل و النشاب الذي أعطي الأنياب و المخاليب التي تجري مجرى السكاكين و الخناجر و الذي أعطي الحوافر التي تجري مجرى الدبوس و الطبر و أما ما لم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله أو لقلة شجاعته و نقصان قوة غضبه و لأنه لو أعطيه لصار كلا عليه فقد أعطي آلة الهرب و الحيل بجودة العدو و الخفة و قوة الطيران كالغزلان و الحيتان و الطيور أو المراوغة كالأرانب و الثعالب و أشباهها و إذا تصفحت أحوال الموجودات من السباع و الوحوش و الطيور رأيت هذه الحكمة مستمرة فيها.

فأما الإنسان فقد عوض عن هذه الآلات كلها بأن هدي إلى اتخاذها و استعمالها كلها و سخرت له هذه كلها و سنتكلم في ذلك في موضعه الخاص فنعود إلى ذكر مراتب الحيوان فنقول- إن ما اهتدى منها إلى الازدواج و طلب النسل و حفظه و تربيته و الإشفاق عليه بالكن و العش و الكناس [النكاس] كما نشاهد فيما يلد و يبيض و تغذيته إما باللبن و إما بنقل الغذاء إليه فإنه أفضل مما لا يهتدي إلى شيء ثم لا يزال هذه الأحوال تتزايد في الحيوان- حتى يقرب من أفق الإنسان فحينئذ يقبل التأديب و يصير بقبوله الأدب ذا فضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات الأخر ثم تتزايد هذه الفضيلة في الحيوانات حتى يتشرف بها ضروب أشرف كالفرس المؤدب و البازي المعلم و الكلب المفهم ثم يصير في هذه المترتبة إلى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الإنسان من تلقاء نفسه و يتشبه به من غير تعليم و تأديب كالقردة و ما أشبهها و تبلغ من كمال ذكائها إلى أن يكتفي في التأديب بأن يرى الإنسان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۴۷

يعمل عملا فيعمل مثله من غير أن يحوج الإنسان إلى تعب بها و رئاضة لها.

و هذا غاية أفق الحيوان الذي إن تجاوزها و قبل زيادة يسيرة خرج بها عن أفقه و صار في أفق الإنسان الذي يقبل العقل و التميز و النطق و الآلات التي يستعملها و الصورة تلائمها فإذا بلغ هذه المرتبة تحرك إلى المعارف و اشتاق إلى العلوم و حدثت له قوى و ملكات و مواهب من الله عز و جل يقتدر بها على الترقي و الإمعان في هذه الرتبة كما كان ذلك في

المراتب الأخر التي ذكرناها و أول هذه المراتب في الأفق الإنساني المتصل بآخر ذلك الأفق الحيواني من مراتب الإنسان للذين يسكنون في أقاصي المعمورة من الشمال و الجنوب كأواخر الترك من بلاد يأجوج و مأجوج- و أواخر الزنج و أشباههم من الأمم التي لا يتميز عن القردة إلا بمرتبة يسيرة ثم يتزايد فيهم قوة التميز و الفهم إلى أن يصيروا إلى حال من يكونون في أوساط الأقاليم فيحدث فيهم الذكاء و سرعة قبول الفضائل.

و إلى هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة التي وكلها الله تعالى بالموجودات المحسوسة عند الجماهير من الحكماء و أما عندنا فإلى أوائل أفق الحيوان ينتهي- فعل الطبيعة و الأكوان المحسوسة المادية و من هناك يبتدىء فعل النفس و الأكوان الخيالية الصورية المجردة عن هذا العالم المادي المستحيل الكائن الفاسد حتى يبلغ إلى هذا الموضع و من هاهنا يقع الشروع في اكتساب الفضائل الزائدة على فضائل الحيوان بما هو حيوان و اقتناء العقليات بالإرادة و السعي و الاجتهاد حتى يصل إلى أفق الملإ الأعلى و الملائكة العلويين و هذه أعلى مرتبة الإنسان بما هو إنسان و عندها يتأحد الموجودات و يتصل أولها بآخرها و آخرها بأولها و هو الذي يسمى دائرة الوجود و نصفها الأول قوس النزول و نصفها الآخر قوس الصعود لأن الدائرة هي التي قيل في حدها إنها خط واحد يبتدىء بالحركة من نقطة و ينتهي بها إلى تلك النقطة بعينها.

فدائرة الوجود هي المتأحدة المتصلة حدودها و قسيها بعضها ببعض التي جعلت

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۴۸

الكثرة فيها وحدة و هي التي تدل دلالة صادقة برهانية على وحدانية موجدها و مبدعها و حكمته و قدرته و كرمه و جوده تبارك اسم ربك ذي الجلال و الإكرام لأن دار الوجود إذا كانت واحدة فبانيها لا يكون إلا واحدا و الله من ورائهم محيط و أنت إذا تصورت قدر ما أومأنا إليك و فهمت اطلعت على الحالة التي خلقت لها و ندبت إليها و عرفت الأفق الذي يتصل بأفقك و الذي يحركك و ينقلك في مرتبة بعد مرتبة و يصعد بك طبقا عن طبق فحدث لك الاعتقاد الصادق و الإيمان الصحيح بنشأتك الباقية و شهدت ما غاب عن عينيك و بلغت إلى أن تتدرج إلى العلوم الشريفة التي اكتسبت إلى الآن بعض مباديها و ما هو كالآلات في تحصيلها أو تقويم الفهم و تشحيذ الذهن و تقوية العقل الغريزي و تصل إلى معرفة الخلائق و طبائعها و منها إلى العلوم الإلهية و حينئذ تستعد لمواهب الله عز و جل و يأتيك الفيض الإلهي و السكينة- فتسكن عن قلق الطبيعة و حركاتها نحو الأغراض النفسانية و تلحظ طبقات الأكوان- و تحيط بالمراتب التي ترقيت فيها شيئا فشيئا و تقلبك في الساجدين من منازل الموجودات.

و علمت أن كل مرتبة منها محتاجة إلى ما قبلها في وجودها و إذا وصلت الطبيعة إلى التي بعدها بأعداد التي قبلها صارت موجبة لما قبلها على وجه آخر و علمت أن الإنسان لا يتم له كماله إلا بعد أن يحصل له جميع ما قبله و أنه إذا حصل كاملا و بلغ غاية أفقه أشرف نور الأفق الأعلى الإلهي إليه فتصير إما حكيما إلهيا يأتيه الإلهامات فيما يتصرف فيه من التصورات العقلية و الأحكام العلوية و إما نبيا مؤيدا يأتيه الوحي على سبيل المشاهدة لقوة باطنه فيصير حينئذ واسطة بين الملإ الأعلى و الملإ الأسفل و مبدأ هذه الترقيات و التحولات التي تختص بالإنسان هو الشوق و الإرادة فإن الشوق إلى اقتناء العلوم و المعارف ربما ساق الإنسان على منهاج قويم و قصد صحيح فيتأدى به إلى غاية كماله و هي السعادة التامة.

لكن ربما أعوج به عن السمت المستقيم و السنن القويم و ذلك لأسباب كثيرة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۴۹

يطول شرحها فكما أن الطبيعة للأجسام على وجه التسخير ربما شوقت [ساقت] إلى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي لعلل تحدث و آفات تطرأ عليه بمنزلة من يشتاق إلى أكل الطين و ما جرى مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه و يفسده كذلك أيضا النفس الناطقة ربما اشتاقت إلى علم و تميز لا يكمله و لا يسوقه نحو سعادته بل يحركه و يسوقه إلى الأشياء التي تعوقه و تقصر به عن كماله.

فحينئذ يحتاج إلى معالجة نفسانية يرشده إليها طبيب روحاني من نبي هاد- أو شيخ مرشد أو أستاد معلم كما احتاج في الحالة الأولى إلى طبيب جسماني يرشده إلى طبيب طبيعي و لذلك يكثر حاجات الناس إلى الأنبياء ع و المعلمين و المؤدبين فإن وجود تلك الطبائع الفائقة التي يستكفي بذاتها من غير توفيق إلى السعادة الحقيقية نادر لا يقع إلا في الأزمنة الطوال و المدة البعيدة.

فإذا وقع أحد منها كان وجوده بمحض موهبة الله عز و جل لأسباب سفلية و تعملات إرادية و ترقيات كسبية فكان زيت نفسه في فتيلة طبيعية تكاد تضيء و لو لم تمسسه نار التأديب و الفكر و الرياضة و كان نور الله في ظلمات الأرض و آية عظيمة من آياته كما قال تعالى **قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ** و نحن بصدد إثباته بالبرهان فيما بعد إن شاء الله.

و غرضنا في هذا الفصل الإشارة إلى أن الوجود كله من أعلاه إلى أسفله و من أسفله إلى أعلاه في رباط واحد مرتبط به بعضه إلى بعض متصل بعضه ببعض و الكل مع كثرتها الخارجية متحدة و اتحادها ليس كاتصال الأجسام بأن يتصل نهاياتها و يتلاقى سطوحها و العالم كله حيوان واحد بل كنفس واحدة و قواه الفعالة كالعقول و النفوس و غيرهما كقوى نفس واحدة فإن قوى النفس عند البصير المحقق متحدة الكثرة لا كما رآه قوم أنها آلات النفس متباينة الوجود متفاضلة الذوات و لا كما رآه قوم آخرون من أنها واحد الذات كثيرة المواضع و الآثار و سيأتي تحقيق ذلك في علم النفس.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۵، ص ۳۵۰

و يجب أن يعلم أنه ما من جسم طبيعي إلا و له مادة و صورة و أن للمادة مادة أخرى و هكذا إلى أن ينتهي إلى مادة هي قوة محضة لا فعلية لها أصلا إلا لغيرها و أن لصورته أيضا صورة و هكذا إلى أن ينتهي إلى صورة محضة هي فعلية محضة لا قوة لها و كمال محض لا نقص فيه و أن الإنسان آخر موجود ختم به عالم الطبيعة كما مر.

و قد جمع فيه حقائق العالم الأعلى و الأسفل و هو الذي أضاف إلى جمعية حقائق العالم حقائق الحق من أسمائه و صفاته التي بها صحت خلافته الكبرى في العالم الكبير- بعد خلافته الصغرى في عالم الطبيعة.

و بهذه المنزلة الرفيعة أعني جمعية الحقائق خضعت له الملائكة بالسجود بأمر الله تعالى و إذا سجد له الملأ الكريم الأخص فما ظنك بالملإ الأسفل الأنزل و لو لا ذلك ما قال **وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً** و لو لا ذلك ما قال **لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ** و ما قال ثناء على ذاته في خلقه إياه **فَتَبارَكَ اللهُ أَحْسَنُ**

الْخَالِقِينَ